


خطی

۹۷۵

۱

[illegible]

علی الله ... [illegible]

[illegible] مقصد اول [illegible]

[illegible]

او عنایت [illegible] ترتیب میشود [illegible] و ممکن با صفت [illegible] میشود ذات
اوست یعنی ترتیب میشود [illegible] و ممکن الوجود [illegible] ذاتی او از غیر
مجرد ذات او آنچه ترتیب [illegible] است [illegible] وجود [illegible] یکی است

مقصد دوم

دو واجب الوجود [illegible] وجود [illegible] نسبت [illegible] از علم اوست [illegible] بحضور
خود [illegible] است [illegible] و چنانچه نسبت [illegible] وجود و او [illegible] عالم و حضوری [illegible]
مانند [illegible] الوجود [illegible] معلوم است [illegible] صفات [illegible]
اوست نسبت ممکن الوجود [illegible] صورت معلوم [illegible] و صفات قائمه [illegible] و چون [illegible]
نسبت حصولی [illegible] بحصول [illegible] بنفس ما و صفات [illegible]

مقصد سوم

معلوم است نزد تمام [illegible] علم [illegible] حضوری باشد و شیخ رئیس ابو علی [illegible] حصولی [illegible]
همین [illegible] ذات اوست پس علم او حضوری [illegible]
قوم [illegible] است و میگویند که علم حق تعالی [illegible] کامل [illegible] جزئیات [illegible]
سخن [illegible] تعالی عالم است بکلیات [illegible] جزئیات [illegible] حال [illegible]
مشهور است که حکما میگویند که حق تعالی [illegible] زمان [illegible] ماضی [illegible] مستقبل و حال [illegible]
آنست که کامل [illegible] زمانی نیست [illegible] اجزا [illegible] اوست [illegible] نسبت [illegible]
در امتداد زمان [illegible] که [illegible] بعضی [illegible]
با [illegible] بخلاف علم ناقص ما که [illegible]
ما نیست و بعضی حال و بعضی مستقبل [illegible] کامل [illegible]
باید کرد که [illegible] بزرگ باشد اکنون اگر انسان [illegible] همه را یک نظر ببیند [illegible]

[illegible] حق [illegible]
نظر [illegible] مقدم
[illegible] حق تعالی [illegible] واجب [illegible]

مقصد چهارم

[illegible] تعالی [illegible] اعتبار [illegible]
نزد حکما [illegible] موجود
[illegible] آنست که [illegible]
صفات کمال لازم [illegible] است [illegible] بواسطه [illegible]

مقصد پنجم

[illegible] عقل [illegible] نفس [illegible]
او [illegible] عقل اول [illegible] افلاک [illegible]
[illegible] عقول عشره [illegible]
حقیقت [illegible] عقل [illegible] افلاک [illegible] نفوس [illegible]
[illegible] عقول [illegible] عقل
[illegible] افلاک [illegible]
[illegible] افلاک [illegible]
ملائکه [illegible] موجود [illegible] حکما [illegible]
[illegible] جبرئیل [illegible] عقل [illegible]
[illegible] افلاطون [illegible]
عقول [illegible] صوفیان [illegible] حقیقت
[illegible] صوفیه [illegible] عالم مثال [illegible] عقل [illegible]
[illegible] عالم اشباح گویند [illegible] خیال منفصل خوانند

جمیع صفات [illegible] وجوب [illegible] که او را

کمالات ممکنه حاصل است [illegible] بس جمیع

و فلک [illegible] بجمیع کمال [illegible] بالفعل [illegible] بواسطه [illegible]

الا اوضاع مختلفه [illegible] بالفعل آورده [illegible] حرکت فلک [illegible] و فلک [illegible]

متخالفه [illegible] بالفعل آورده [illegible] اشراق انوار [illegible] فلک [illegible] نفس ناطقه [illegible]

بوسیله حرکت بفعل آورده [illegible] اشراق [illegible] باشند

شوارق [illegible] مستعد [illegible] و افلاک [illegible] نفوس

اشراق مستعد حرکت [illegible] کواکب سیاره مانند [illegible] افلاک [illegible] حرکت

اول نفس فلکیه بعضی گویند [illegible] کواکب [illegible] بواسطه کواکب [illegible]

اعضا و نفس فلکیه اول متعلق باشند [illegible] فلک [illegible] نفسی

فلکیه باشند بعدد افلاک و ابو علی گویند [illegible] حرکت [illegible] نفوس

[illegible] نفسی [illegible] محرک [illegible] افلاک و کواکب

[illegible] بعدد افلاک باشند

مقصد [illegible]

صورت

صورت جسمیه [illegible] مطلق [illegible]

[illegible] مطلق [illegible] بالفعل [illegible]

که هیولی [illegible] مطلق [illegible] جسم [illegible] نسبت [illegible] جسم مطلق [illegible] هیولی

نوعیه [illegible] جسم مطلق [illegible] صورت [illegible] جسم مطلق [illegible]

و نسبت هیولی [illegible] صورت [illegible] جسمیه [illegible] جوهر [illegible] قابل [illegible]

هیولی [illegible] صورت [illegible] جوهریه [illegible] جسم [illegible]

نوعیه [illegible] مطلق [illegible] هیولی [illegible] جسم [illegible] افلاک [illegible]

[illegible] جسم [illegible] مطلق [illegible] افلاک [illegible] کواکب [illegible]

مقصد [illegible]

مطلق [illegible] عرض [illegible] و جسم بسیط [illegible] فلک [illegible] ثوابت [illegible] فلک [illegible] کره [illegible]

شکل [illegible] فلک [illegible] فلک اعظم گویند [illegible] فلک [illegible] کره [illegible]

فلک الافلاک [illegible] فلک [illegible] فلک عطارد [illegible] فلک الافلاک [illegible]

مقصد [illegible]

مریخ [illegible] فلک شمس [illegible] فلک [illegible] فلک البروج [illegible]

هوا [illegible] کره آب [illegible] کره خاک [illegible] مرکز عالم است [illegible] و منطقه فلک الافلاک

[illegible] که مرکز او مرکز عالم است [illegible] جنوب [illegible] نقطه

متوازی [illegible] و آنچه [illegible] نقطه انقلاب صیفی است [illegible]

و جمیع ثوابت [illegible] نقطه انقلاب [illegible] منقسم [illegible]

که معدل النهار [illegible] جانب شمال [illegible] دایره البروج [illegible] ربع [illegible] فصول اربعه

انقلاب شتوی [illegible] چهار نقطه دایره البروج [illegible] فصل است [illegible]

[illegible] آفتاب [illegible]

مشهور و در آنکه [illegible] بجهات [illegible] شش
معموره و ربع مسکون [illegible] قسمت کنند بر چهار دایره و دوازده
نقطه و یکدیگر [illegible] بخش متساوی [illegible] دایرة البروج [illegible] فرض کنند [illegible] شش دایره [illegible] بروج خوانند و هر ربع
دایره عظیم متقاطعه بر قطبین [illegible] بنقطه انقلاب [illegible] فلک [illegible] اعلام [illegible] بروج [illegible]
دایره عظیم [illegible] اعتدال و یکی بنقطه [illegible] قسمت [illegible] درجه [illegible] بروج
با این چهار روز اعتدال [illegible] دایرة البروج بدوازده قوس [illegible] همین فلک [illegible] باشد و اسامی بروج
بروج مقسوم شود و دایرة البروج [illegible] شصت درجه منطقه و همین فلک [illegible] منزلی باشد و اسامی منازل بوده اند
سی درجه باشد از سعید و شصت درجه [illegible] برجی [illegible] منزل و ثلث منزلی باشد
قسمت کنند بر آن منازل قمر است و در [illegible] که در وقت تسمیه مسامتت بروج و منازل بوده اند
و منازل باعتبار کوکبی چند است [illegible] آن مسامتت بروج و منازل
و اکنون بواسطه حرکت فلک البروج آن [illegible]

[illegible]

[illegible] بغضب و شهوت
و نفوس [illegible] قابل کون و فساد [illegible] هستند و چنینم ناطقه اند
ما ارتفع [illegible] و حرکت افلاک ارادیست و چون [illegible] که ایشان ادراک [illegible] نور کواکب [illegible]
منحرک [illegible] نفس ناطقه مجرده [illegible] از قوت متخیله [illegible] منطقه خوانند مقصد [illegible] مواجهات و در دایره
[illegible] نفس ناطقه [illegible] متخیله [illegible] در وقت اجتماع روی تاریک ماه [illegible] منطبق گردد
جزئیات [illegible] میکنند و قوت [illegible] آفتاب [illegible] میان روشن و تاریک [illegible] دایره و مقاطع
لاجرم کره ماه [illegible] و دایره [illegible] که فاصل [illegible] میان [illegible] این دو دایره [illegible]
او مواجه آفتاب [illegible] میان مرئی و غیر مرئی [illegible] بالکلیه [illegible] تا وقت مقابله
روئیت که فاصل [illegible] میان [illegible] روشنی [illegible] افزاید تا [illegible] بیشود نقصان
گردد هلال پیدا شود و بقدر انفراج [illegible] زمین [illegible] منوال [illegible] ماه قابل [illegible] شود و بیان
مذکور [illegible] متطابق شود [illegible] مرئی شود و [illegible] اجتماع اگر ماه [illegible] آفتاب از زمین
[illegible] تطابق [illegible] تحقیق [illegible] محاق شود و در وقت استقبال [illegible]
[illegible] آفتاب [illegible] نور شود [illegible] کسوف [illegible] و در وقت [illegible] عناصر چهار اند
بصر از آفتاب [illegible] آفتاب بی نور [illegible] خسوف [illegible] مقصد [illegible] ثقیل مطلق
قابل [illegible] میان ما و ماه [illegible] خفیف مضاف [illegible] باقی
خفیف مطلق [illegible] آتش [illegible] حقیقه [illegible] ارتفاع
[illegible] خاک [illegible] محدد [illegible] هوا [illegible] حقیقی [illegible]
اگر چه بواسطه [illegible] امور خارجه [illegible] حقیقی [illegible] عرض [illegible] ربع [illegible] قطع [illegible]
[illegible] زمین چون [illegible] کره [illegible] ربع [illegible] مجموع [illegible] زمین
[illegible]

یک کره است و
این ربع را ربع مسکون خوانند و بجای الهوا از عناصر بجای خود مثل زمین منشود
این ربع را ربع بسیار است و در عناصر خاک آب بیکدیگر بسبب مجاورت طبایع مذکور است
وچهال درین ربع اکثر آتش و آتش خاک بیعود بسبب مجاورت از صیات ومثل عناصر
متصل میشود اهل آن ... پاره هوا میشود ودو ... انتد چون این ... اعطارد است ومثل ربع زمین
هوا میشود و آتش درکره ... میت وبکم ... است وحیت ودر ... ومنل ... زمین ... اختلاف ... است
وابر ... میشود [معکس] مثل ... ربع ... مثل نصف زمین ... آتش جهل ... ودو ... اند
[فصل دوم]
چت ودوم زمین ... مثل ربع زمین است ... مثل ... ربع با محیط ... ومثل زمین ... است
وپنجم ... صدوده ... وزحل ... و ... شصد و ... نود ... بجانب بود و
وشش مثل ربع زمین است ... و ... صد ودو ... کیفیت متوسطه که حادث بود و
وتا محدب فلک قمر است ... ودر ... ترکیب ... اوست با ... اول ... که نمایند
پس ... جسم عناصر ... حفظ ترکیب ... کونید و ... ممتزج ... بجانب
وجسم مرکب ... ثابت ... علویه است که ... ومیشود ... از ... سقف
ناقص ... از مرکبات آثار علویه است ... سعود ... است قطرات ... که ... از
وآتش ... دخان ... از آفتاب ... ونظایر ... ونظر ... است ... رعد ... آتش
اجزای ... ودرم ... آید برف وباران ... بخار ... میشود ... واو ... استکا ... آتش
... بجلد وکاه دخان ... بجوف ... بخار ... است ... جون ... دخان ... کثیف
شدت حرکت منتقل میشود وآن برق ... الطیف باشد شهاب ... نماید
رسد آتش شود ... واز ... باشد

بنازد

نارکره حرکات الخر ... متحرک ... صنوبر ... مقیله
واز ... وغیران ... منموج ... اجزای ... صنوبری ... ستعاعیه ... سکل ... ایتها ... نماید
میشود وآن ... است واجزای ... صحیح ... خطوط ... مدور ... راه ... بکوره ... نظر است
سپاه ماه وماه ... بجمع میشود ... واسطه ... بینیم واجزا ... از ... زرد
اندازه انسان ... ماه میشود ... ایشان ... نسبت ... ماه ... بینکا ... است
مرئی میشود ... وآن ماله است و ... زمین ... میشود واورا ... اند ... بیشود ... ار
قوس قزح ... نماید وگاه ... بخار ... محتبس شده ... بواسطه ... است ... وبه ... میشود
وآب چشمه ... بعضی ... است ... محتبس ... چشمه ... برف وباران ... محال است
بعض آنست که ... زمین ... کرده است ... کیف ... شدت ... واقعه
... وچهارم ... عناصر اربعه ... کامل ... حفظ ترکیب
[تصحیح] ... باعتدال حقیقی ... فیض ... مبدء ... ترکیب ... حیوان
... باعتدال حقیقی ... وفایض ... وصورت ... معدنیه ... تربیه ... انسان
همه آنها ... وفایض ... نفس نباتیه ... حفظ ترکیب ... واول ... نباتیه ... بس
پس نبات وفایض ... نفس نباتیه ... امور مذکوره ... حس وحرکت ارادیه ... میکند
وفایض بر نفس حیوان ... است ... خلع الصورت ونفس ... بقدر استعداد او
صورت فایض میشود که حافظ ترکیب او ... خلع ... نفس ناطقه میشود ونفس ... انسان
خلع آن ... نفس حیوانیه میکند ... تعلق ... انسان است ... واعتدال اصناف ... بمکان
تعلق میگیرد واعتدال انواع حیوان انسان است ... اند ... امام فخر الدین
... سکان خط استوا ...
اقلیم رابع

١٠

وفضه و نحاس و [illegible] و حدید

وبعدن و نبات و حیوان را [illegible] مجال [illegible] نهایت

موالید ثلاثه گویند و افلاک را آبا و عناصر را امهات [illegible] و هم بعض علما چنان اند که [illegible]

امهات مقصد [illegible] با نجس و قلب [illegible] کیمیا [illegible] اند که جماد

وقلعی و مس [illegible] انواع [illegible] با قوه [illegible] انسان صحیح [illegible] و دوا [illegible]

کیمیا آنست که مس را [illegible] بمنزله انسان [illegible] میکند و [illegible] این را

مذکوره اضافه اند [illegible] که ازاله مرض از انسان [illegible] انقلاب [illegible] نوعی [illegible] محال

انسان [illegible] و اکسیر [illegible] تسلیم کرد [illegible] انواع [illegible] و جلی

بمنزله صحت [illegible] منقلب [illegible] رساله [illegible] نوشته

نیست ما می بینیم که [illegible] و شیخ رئیس [illegible] در رساله [illegible]

ابن اسحق از جمله [illegible] کیمیا [illegible] در اثبات آن [illegible] طبیعیه

بر طبق [illegible] غلط [illegible] اطلاع یافته [illegible] اند

ساخته مقصد پنجم [illegible] نفس [illegible] نفس حیوانیه

خوانند [illegible] مولده [illegible] و ان مخدوم [illegible] و قوا

و این چهار مخدوم حرارت و برودت و رطوبت و یبوست [illegible] ظاهر یا باطن و مدرکه

که آن را قوای نفسانیه گویند یا مدرکه اند یا محرکه [illegible] سامعه

ظاهره پنج است [illegible] و غیر آن [illegible] معلوم نیست لامسه و شامه و ذائقه و [illegible]

منت خدای را عز و جل که [illegible]

در بسکرا [illegible] نعمت هر [illegible]

[illegible] محمد [illegible]

١١

صورت که خزانه [illegible]

و باصره و [illegible] بسبیل [illegible] که مدرک صورت و حافظه [illegible] محفوظ اند

و مدرکه باطنه [illegible] حس مشترک [illegible] مدرک معانی [illegible] اند که [illegible]

مسالک [illegible] معانی [illegible] کلیات [illegible]

و خیال که خزانه اوست و [illegible] تفصیل [illegible] نفوس منطقه فلکیه محفوظ [illegible]

اوست و متصرفه که [illegible] ترکیب [illegible] جزئیه [illegible] قبض و بسط [illegible]

و اهمه و متصرفه [illegible] آن [illegible] تفصیل [illegible] سبب [illegible]

وقوت [illegible] که [illegible] انسان [illegible] معاش [illegible] محفوظ [illegible]

که همه [illegible] مشققه [illegible] معاملات و مشارکات [illegible] واقع [illegible] عنایات الهی اقتضا [illegible]

وقوانین [illegible] از جنس [illegible] عالم وضع کنند [illegible] حکمت [illegible] متفق [illegible]

کرده تا قوانین [illegible] انتظام عالم [illegible] مضبوط و منتظم گردد

و ببرکت آن احوال امور عالم مضبوط [illegible] مشغول محسوسات [illegible] متوجه

صور علمیه [illegible] و علت آنست که انسان در بیداری مشغول [illegible] نفس ناطقه [illegible] حس مشترک

نمیتواند [illegible] صفات [illegible]

و گاه متصرفه [illegible] صور تصرف میکند [illegible] عقول یا نفوس فلکیه متمثل

مرئی در خواب [illegible] در بیداری [illegible] متمثل [illegible]

و با ایشان سخن کند [illegible]

و سخن که از خدا گوید [illegible]

عقل کامل تجرد و منتقل شده می باشد و نفس ناطقه بکلی گشته و استعداد

قدسی مرتبه ایست که درین بعقول و نفوس فلکیه مشتغوف که معجزات موسوم ایشان است

اولیا و انبیا مقید قواعد عظیمه ایست خواه در حال حیات انسان و خواه در حال ممات از نفوس

پس این طایفه صاحب اثر است و تسخیر کواکب از جن و انس و حاصل آن استمداد و استعداد عالیات [illegible] و او از او

و قوت عقلیه بهیمیه و غضبیه و اعتدال با اعتدال قوت عقلیه حکمت است ۳ و افراط او جربزه و تفریط او جمود و اعتدال

بهیمیه و نهم انسان از سه قوت شهوت عفت است و افراط او فجور و تفریط او جمود و اعتدال شجاعت و عدالت

و یه [illegible] و تفریط او بلادت و اعتدال قوت شهوت عفت و افراط او حلیم و انزواج حکمت و عفت و شجاعت و از تمام نفس

جربزه و تفریط او بلادت و اعتدال قوت غضبیه شجاعت است افراط او تهور و تفریط او جبن و اعتدال این اخلاق حمیده انسان متحقق کند

قوت غضبیه شجاعت اصول اخلاق حمیده اند و کمال انسان بتجلی است با اخلاق و سیمه و از رذایل مفارقت کند

حاصل گردد و این چهار اصول اخلاق حمیده اند و کمال انسان بدین کمالات باشد در وقتی که نفس او از رذیلت

عه است اصول موجودات و چنین انسان متصف باین کمالات باشد متنزل یکی از ملائکه مقربین شود و نفس [illegible] شود

در عظیم و مبدء انداز در خود باید و نفس ناطقه متنزل یکی از ملائکه مقربین بعد از عمر شده و بیانات میکنید

مقتضای این کمالات مراتب نفوس ناطقه و بعد از فرج گرفتار گردد و با این عمر شد اثبات میکنید

در باشد منه و آنچه مذکور شد معاد روحانیست و محققان حکما چنانچه معاد روحانی اثبات [illegible] رئیس

جسمانی نیز بر وجهی که انبیا بیان فرموده اند مسلم میدارند و میگویند تشدید آن و در جنت و شیخ رئیس

آخر شفا تصریح با تمعیت کرده با وجود این امام محمد غزالی نفی معاد جسمانی را باو نسبت

و معصر کو [illegible] آنست که معاد جسمانی [illegible]

عام

[illegible] خاصی که نفی ما [illegible] کنیم [illegible]

عام که [illegible] آن خاصیات [illegible] بیست [illegible] عالم

منفصل از مقوله جنس عالی اند و مراد از مقوله [illegible] عالم [illegible] این عالم و اعدیت با ذلیت [illegible]

احکام و او و قابلیت بالذات و وجود یک مقوله و آن دو قسم است منفصل

مقصد سیم در عرض مقوله است که بدان وجود قابل قسمت باشد و آن دو قسم است تعلیمی یا غیر قار الذات

و مقولات تا اوکان است و او عرضی است که بدان مقدار است خط است و سطح و جسم تعلیمی و حرکت او

یعنی عدد و متصل و او یا قار الذات است یعنی مقدار آن خطرات و سطح و جسم [illegible] او از حرکت

مقدار حرکت قطع است و آن است که اجزای او در وجود جمع نمیشوند و آن سیال است و ثانی کیف

این دو با آن دو جنس نسبت تا ابد بازیه است خط مستقیم که در بسیاری متحد کم و علم تالث و وضع و

کیفیات خفقابل قسمت باشد و اقتضای قطره باز نسبت بکند مثل حیات و علم و حرکت منکره است چون اضافه

شعر بسبب نسبت اجزا بیکدیگر و با امور خارجه با بعد اضافت و او نسبت متکرره است متی و سادس متی و

خوت حاصل این و او هیات که عارض جسم شود بسبب حصول او در مکان و سادس که عارض

عارض شی شود بسبب حصول او در زمان یا ان تابع ملک و جده و او هیات است که عارض

که محیط او بست و منتقل با انتقال او است تا ان فعل او و تاثیر است تاسع انفعال و او تاثیر

آنچه در این رساله بعرض رسید مجمل مطالب حکماست و تصور

خاتمه حکما گفته اند حق الحقیقت در بعضی از کلمات ایشان مخالف

مثل قدم عالم و امتناع خرق و التیام

نمیشود اما کمر [illegible]

... بشمار است و ... ساخته اند

با طلب ... تحقیق رسایل ... ایشان ... منزل ساخته اند [illegible] از مقاصد حکما

... ارکان حکمت ... منافقان و اعتراضات برایشان ... کرده اند که در ... متوصل ... مرکب از

... مقاصد ... انداختند و بیکبار ... غلط عظیم کرده اند ... حکما میگویند جسم مرکب

... در میان مقاصد ... آن مقاصد ... مثلا ... میکنیم همه

... تعیین کرده اند و دلایل ضعیفه ... از جواهر افراد ... نظر ... دلایل ... و ابن سینا

... متکلمین گویند مرکب است از ... پس جانب حکما الواسطه آن ... است که طالب

... بالطبع ... حکما ظاهر ... در طریق ... اسلام ... برو ... از

... ما ... بحث ... در کلمات حکما ... استحکام ... و ... فروع

... میکنند و ... تصحیح کنند و بعد از آن ... استحکام

... انتفاع ... آن ... بجا استفاده نماید تا آن ... تمایز

... وحدت ... از میان ... صوفیه ... بجا ...

... متکلمین و حکما و صوفیه ... رحمهم الله تعالی

... موقف گردد و ... بر ... یقین

اسناد و کلانها ایکی
امیر ابو القاسم الفندرسکی

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی
صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

صورت زیرین اگر با نردبان معرفت
بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی

این سخن را در نیابد هیچ فهم ظاهری
گر ابونصرستی و گر بوعلی سیناستی

جان اگر نه عارض استی زیر این چرخ کهن
این بدنها نیز دایم زنده و برپاستی

هر چه عارض باشد او را جوهری باید نخست
عقل بر این دعوی ما شاهد گویاستی

صورت عقلی که بی پایان و جاوید [illegible]
با همه و بی همه مجموعه و یکتاستی

هفت دریا ... [illegible]

میتوان ... [illegible]

... آسمان ... [illegible]

... در نیابد ... [illegible]

این گهر در رمز دانایان ... [illegible]
پی برد در رمزها آنکس که او داناستی

این سخن بگذار که این مهجور اهل عالم است
راستی پیدا کن و این ره که گو باراستی

۱۵۰

١٦

نیست غیر از نفس ما [illegible] کردگار پاک [illegible]

بیت

این جهان و آن جهان و با جهان و با جهان

هم توان گفتن مر او را هم از آن باد بان

عقل و شرع و آرزو و کردار و [illegible] است

حق تعالی را ساحل و [illegible] عقل

نفس را چون آرزو بسته بنیت با مدام

جز به بندی رسد بندی دگر را جاست

گفت دانا نفس ما العبد ما خبر بسته [illegible]

هر عمل که هر فرزند کرد او را جزا او داد است

نفس را انتوان ستود او را ستودن نارواست

نفس بنده عاشق و معشوق او مولاست

گفت

١٧

وجود

گفت دانا نفس ما العبد ما باشد وجود ما بهشت

وز خبر او در عمل آزاد بهشت [illegible]

گفت دانا نفس را آغاز و انجام است

گفت دانا نفس را انجام با مبداست

گفت دانا نفس را ماضی و حال استو بس

گفت دانا نفس را اسفل و اعلاست

آتش و آب و هوا و [illegible] از ما وجود

گفت دانا نفس ما را نیست [illegible]

[illegible] نفس [illegible]

گفت دانا نفس هم با جا و هم بی جاست

گفت دانا نفس در جا و نه بی جاست

گفت دانا نفس را وصف [illegible]

[illegible] باشد [illegible]

گفت دانا [illegible]

این سخنها گفت [illegible]

در میان [illegible]

گرچه آن در [illegible]

ای کسی [illegible]

تا گمان آید که او [illegible]

۱۹

مالکه میر محمد

نسیم

مالکه میر محمد

نسیم

۱۲

بسم الله الرحمن الرحیم

زبان تجلی بیان اشراقی المعانی ارباب شهود زبانه شمار فایض الثنای واجب حقیقی است
تقدست اسماؤه الحسنی که نور حقیقتش عین وجود است و آثار
ربوبیتش مقتضی لطف و مفیض جود سبحان الله العظیم و بحمده
که شمع معنی پرتو سخن را بروغن بلبسان لسان افروخته فروغ ثنایش
از لب ستایش و ستایش او بستایش بخشیده از شمع
شعله آواز کلف گداز سمع الله لمن حمده زنگ ظلمت از آینه
دل توحید آمیز جاهدین زدود ای شعشعه ذکر تو بر طور بیانها
از بام تو کلبرگ تجلی است بیانها در صومعه سامعه فانوس
خیالی است حمد تو که از نقش ازل داده نشانها فاصی کی
نه چمن آسمان سبز گرده سحایب مواهب ازلیه و چراغ

قدم

دلها لبریز

عناصر حکمت مظاهر آرا استطراح عنایت سرمدیه اوست ازهار بهار اشجار
نجوم زاهره طالعه را بزلال چشمه خورشید مظهر آب و تاب شگفتگی داده
ساحه سنبل شب مشک بیز و نسرین صبح طرب انگیز را النحله آرای
دماغ بیدار دلان سحرخیز فرمود تا نسیم معرفت شمیم ان فی
خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لآیات
لاولی الالباب عقدهای از غنچه بیان خاموشی بیان ارباب سینه لال نشود
گلگل زبان نطق گیان نضارت آمین گلشن من القصص را بنوای عرفان
ملوای ربنا ما خلقت هذا باطلا رنگین نمود از روز و شب
آیات خفی را پیدا از آن ذات خفی را در بالانه گاه شود
دید و گاهی ابرو یعنی که اشارات خفی را صانعی که
قلم ای در رقم عنایتش نقوش نفوس وهانی بر لوح معنی نگار
نقش انسانی گشته صبر ملکوتی تحریر اولم یتفکروا فی انفسهم
بسامع منزویان صوامع ملک رسانید مصوری که بر قدرتش
[illegible] زنایاب تجرد با آتش لعل بغداب تعقد آمیخته رنگ گلزار

همیشه بهار قدم بر صفحهٔ طبیعت هستی طوطی آدم زنجهٔ نگارستان
عالم صغیر را بتصویر صور معانی و معانی صور عالم کبیر مزین گردانید
ای کاشف اشارات تفکر و عارف قانون تصور دلیل روشن
معرفت او در آینه جوهر خویش مشاهده نماید و موجب قضیهٔ
تیقنیهٔ سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم اقامت برهان
تطبیق نفس و آفاق نموده در بادی نظر ابواب تصدیق هو الله
الخالق الباری المصور بر روی دل گشاید ای آنکه دلت
ز جوش فکرت آبست آشفته و سرگشته تر از گرداب است
در لجهٔ اندیشه خود غوری کن کاین بحر محیط گوهر نایاب است
نورانی بودن مژگان خط الشعاع آفتاب انسان است روشن
بتجلی ذات مستور بر بدن چشم انجم حسرت سیمای اینائی است
ظاهر مخفی بود او و در عین ظهور درک آلا دلیل راه است
جادهٔ مستقیم دین محمدی است گر ز اعرش بارگه باشد
فکر در کنه او کنه بابست لاف اثبات شناختن او

متضمن لا از نفی شناختن است و دعوی معرفت او خود را از العدم
معرفت دعوی علم ساختن و بدرک نگارست صرف ما همه امکانی
نپرداختن ای الحیات معنوی از گل تو سر چشمهٔ اسرار نهانی
دل تو گر آینه روی تجرد کردی جز علم بوجه کی شود حاصل تو
سبحانه من ظاهر با اخفاه در آینه خانه اذهان عالیه که مظهر
اسرار الهیه است پیدائی او پنهان است و پنهانی او پیدا و از نظر
حیرانی از جوهر اول که در مرتبهٔ تجرد و انکشاف ثانی ندارد جلوهٔ
شاهد کلام وحی خرام ان الله احتجب عن العقول کما احتجب
عن الابصار رهو پیدا هر نقش که از جلوه گه غیب و شهود در آئینهٔ
ذهن تو گردد مشهود وابسته بذهن است وجودش بر رو
از دیدهٔ عقل است نهان عین وجود در بصورت نقاش ما ظهر
که بخط شعاعی نظر شبیه صور اعیان بر روی پردهٔ زجاجی
منکشف نقش ادراک ذات او که عین هستی است و به دلیل
مدلول حقیقت مشمول لیس کمثله شیء در نفی شبهش شبهه است

بچه رنگ تواند کشید پیداست و اظهر من الشمس که از لا لوح آمده آشکار
حرف نگار دیده که صفحه تصور بر دم است بغیر از رقم فحوای
بصیرت افزای لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار
لمعه نتوان دید در بابی که از آمدن و دیدن دیده بی شبهه
شود شبهه مسطور پدید آن عین وجودی که شبیهش نبود در
صفحه تصور بصر نتوان دید از آنجا که خالق این و کیف است
جناب صمدیت را تعالی شانه عما یصفون بوصف روست که
مستلزم اینیّت و کیفیت است ستودن دلیل کوتهی خویش
نفهمیدن و از کیف کم فطرتی است بودن و صورت او را
بمعنی لم یکن له کفوا احد انکار نمودن است کفی امروز
مختفی از بصر است فردا چون بدر در نظر جلوه گر است
این قول نظر بر لازم دارد گفتن که در آن شان خدای دگر است
جمال عدل آرا جمیلی جل جلاله که صومعه سامعه عارفان عالم
اسرار و کاشفان اسرار عالم را بلوامع آیه الله نور السموات

والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة
کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة
یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء
روشن تر از منظر دیده دل نموده شمع ملک پروانه نبوت
و چراغ نبوت پرتو ولایت بر شاه راه سالکان مسالک علم الیقین
و ناسکان مناسک دین مبین که آب و رنگ بشارت شکفتگی اشارات
اولئک المقربون فی جنات النعیم از گل رخسار سعادت آثار
ایشان ظاهر و باهر است برافروخت و نور هدی را از مشکوة
سینه سفینه صدر آرای شبستان سبحان الذی اسری بعبده مصباح نبوت
ازلی و علم لدنی نورانی است پیرایه شهود بخشیده سراج
وهاج معرفت در زجاجه دل تجلی جلوه کلیم طور انما که کوکب دری
آسمان سلونی است متجلی گردانیده برگ برگ شجره مبارکه
ولایت مصطفویه که بگلهای آل معارف الهیه رنگین بهار است
ائمه رموز نمای نور علی نور ساخته این حقیقت را از گلزار تجلیات

کلمات تامات بر کی آب و تاب جهان افروزی داده که شعشعه ظهور حق
وحق ظهور پرده چشم باطل بین اصحاب غوایت و ارباب ضلالت را
مانند پر پروانه سوخت سبحانه ما اجل شانه و اعظم
احسانه بعث الانبیاء لیبین عدله ونصب الاوصیاء لیظهر فضله
وطوله ه فاتحه کلام قدسی نظام کروبیان بیان القدس نشان
نعت خاتمه رسالت نبوت صلی الله علیه وآله وسلم که
علو شان او از نزول فرمان فلک مطاع ملک مطیع اطیعوا الله
ورسوله ولا تولوا عنه مبرهن و منشور فایض النور
دانش او بتوقیع وقیع یتلو علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب
والحکمة مزین است چو نقاش ازل از کلک ارشاد گشاده
نقش او بر لوح ایجاد قلم از صورتش گل گل شکفته هزاران
آفرین بر خوش گفته دل لوح و قلم شاهد که احمد بود
روشن سواد خط سرمد دل آگاهی که نقش غیب داند ز تصویر خط سرسرمد
شهودی در نماند بامعنی امی خطاب که او پرورده ام الکتاب

نام نامی او طغرای غرای نامه وما ارسلناک الا رحمة للعالمین نقش نگین
رسالت او لکن رسول الله وخاتم النبیین غنچه سربسته شمیمش از هوای
وما ینطق عن الهوی شکفته گلبرگ زبان الهام ترجمانش رنگ و بوی
ان هو الا وحی یوحی پذیرفته سواد نرگس شهلای اب تمامی او
که کحل سرمه اهل کشف و دین از نگاهش نکهت علمت النص شنیده اند
تفسیر ما زاغ البصر وما طغی مژگان حقیقت نمایش که تیر از کمان ابرو
بوسه ابشان است بقرب قاب قوسین او ادنی دیده الکحل آرا مازاغ
عرش معلی پرده فانوس جمال او واشعه اول ما خلق الله نوری
پرتوی از شمع جمال از زلف جلال او جبینی که لیلای ماه جهان افروز
را الحسن ادائی مانند مجنون سینه چاک ساخته آوازه جمال اعجاز آئین
او بر عرش برین رساننده دعوی نبوت بکرسی نشانید نخل تجلی بهاری
که بر طور قرب سبحانی شعله آواز لی مع الله وقت لا یسعنی
فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل کشیده دیده ارنی گوی وادی حضور را
روشن سواد من رآنی فقد رای الحق گردانیده فروغ لی مع الله

پرتو شمع جمال او ملک پروانه بیرون فانوس خیال او به روش چراغ
امن افروز شب اسری بود گلگونه صبح تجلی رنگ آل او کلیم که
در ایمن فاوحی الی عبده ما اوحی فیض تجلیات کلام ربانی دریافته
آیات عالم‌آرائی که از مطلع و هو بالافق الاعلی ثم دنی فتدلی
تافته نور از لمعات ظهور ذاتش رموز غیبی بصورت شهود عینی
وانموده سایه خورشید پیرایه اش سایر ماسوا را آرایش هستی
بخشیده لهذا بود عدم نمود عالم بوجود ظلی علم گردیده

احمد که از وا این جهان روشن شد   در صورت او راز نهان روشن شد
از نخل قدش که شمع طور آراست   فانوس خیال آسمان روشن شد

اکمال این سپاس طرازی و اتمام نعت ستایش گزاری منقبت
سرور عرش سریر و امیر محمد نظیری است علیه افضل الصلوات
و علی نفسه نفسها که در بزم الست آئین خلافت نبی خلافت فرش
شاهد غیبی شهود مدینه علم لدنی حسب کرشمه رب ان کنتم
تحبون الله فاتبعونی باشارت یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک

من

من رنگ هلال عید بشارت از ابروی هدایت ایما نموده پیمانه عیش المتقین
از گردش چشم شهلا پیموده نظارگیان بزم حضور را بنوای الست
اولی بکم من انفسکم نواخته انگشت امتحان برلب ساغر هوش مستمعان
خاموش زده بلند آوازه جواب بلی ساخته کلبانگ نوشانوش
من کنت مولاه فهذا علی مولاه بگوش حقیقت نیوش دریاکشان
صاف دل و بسمع سبک‌طرفان عالم آب و گل رسانیده دماغ
باریافتگان مقام محمود و هدوا الی صراط الحمید و سرافرازان انجمن
تجرید مسلک توحید را که از صورت ایمان برور ساقی کوثر بمعنی
حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم پی برده اند کیفیت صلای نشئه
اللهم وال من والاه چشیده سویدای دل سرکشان لعین کیش
و ستمگران تلعین اندیشش را که از قصور فهم و فهم قصور
بحقیقت و کره الیکم الکفر و الفسوق و العصیان نرسیده اند
سینه شعله آواز جگر که از عاد من عاداه گردانیده چون
ولایت کلمه طور سلونی ما دون العرش بکرسی نشست و ظهور حقیقت

علی منی کهرون من موسی آمن تجلیات ، عندلیب حمد نوای گلشن تجلیل
وحی سرو والهام سرای حمد ترتیل جان سلس روح امین
بال دی بال را مانند دست دعا گشوده روحی فداک آواز
در هوای سدره سدره منزلت خود پرواز نموده به نسیم
تهنیت شمیم الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی
ورضیت لکم الاسلام دنیا شگفتگی برای حدایق ضمایر حقایق آگاه
کردید ، محمد احتشام عرش درگاه ، بلند آوازه من کنت مولاه ،
علی ان مطلع علم لدنی ، که حب الله لفظ واو معنی ، چو معنی
کز سواد خط هویدا است ، شکوهش در لباس کعبه پیدا است ،
هلال ابروش قبله اشارات نظارگیان طلا علی وکنت
انا وعلی من نور واحد از لقای فضای او پیدا ، ابو ترابی کم
علم آدم کرده تصویر دانش او گردیده ، تا در نگارستان
بهشت آیین فطرت خویش نقوش اسما دیده ، آن دم
که بهشت جلوه اسما داده ، آدم سواد اعظم علم رسید تعبیل در مدینه علمه ،

تا کو

تا کعبه حاجات ملایک گردید ، دریای رحمتی که تقوی او شاه رحمت
سفینه کرامت نوح بوده ، از بین و ابواب نجات بر روی حیرت اشنایان
طوفان خوف و رجا گشوده ، کعبه احرامی که تا نسیم حلم او
بر گلزار ابراهیم وزیده ، در چمن آذر جلوه بهار دار السلام دمیده ،
هارون منزلتی که شعشعه هیبت او از ید بیضای موسوی تافته ،
ونخل ولایت ثمر او در ارض امانت نشو و نما یافته ، و نکهت دمی که خطاب
نام عبادت عیسی را زنده نموده ، ونفس اعجاز روح اللهی را جان بخشی
فرموده ، اشارات من اراد ان ینظر الی ادم فی علمه والی نوح
فی تقویه والی ابراهیم فی حلمه والی موسی فی هیبته والی عیسی فی عبادته
فلینظر الی علی بن ابی طالب نکته ای از شرح مجموعه کمالات او ،
و تفسیر ان الله تعالی جعل لاخی علی بن ابی طالب علیهما السلم فضائل
لا یحصی عدده غیره فمن ذکر فضیلة من فضایله مقرا بها غفر الله له
ما تقدم من ذنبه وما تأخر حرفی است از مجمع البیان معجزات او ، خال
گوشه ابروی بسم الله است و روی من الله چون نقطه انتخاب ،
و باب مدینه علم ازلی است و نظر لوصل الخطاب نفس گ نفسی

سرو قامت کرامت جلوه که سواد سایه اش در نظر ارباب تحقیق
نفس طوبی لهم وحسن مآب است تا بهوای اقامت نماز بر افراخته
تذرو زرین بال خورشید را که از فضای مغرب رمیده بود
دست آموز طاعت گردانیده یکبار آوازه امامت
در شش جهت انداخته دلیل روشن بر کشش مهر
بود تفسیر اسمای نهانی که بازوی قدر نیروی حیدر کند
رد فضای آسمانی از انجا که معنی امامت سر بدی و صورت
ولایت احمدی است تا آن عرش مقام بر کرسی دوش خا
تمشت معنی کلام وحی انتظام الولایة فوق النبوة
صورت بست ذاتی که بود سایهٔ او مطلع نور کل کرده
از و شعشعه شعلهٔ طور یعنی که علی نخل تجلی ثمری است
کز ایمن دوش مصطفی کرده ظهور روشنی افزای
دیده اهل دید و تجلی برای دل ارباب توحید اشراقات
ائمه سنه آل ولایت آل اوست که نیز امامت ازیشان

مدینه علم بود نش باب آرایش سریر خلافت مصیر و سریر سلطنت
سر بر تی و علانیتک علانیتی و انت امام امتی بوجود محمدی نمود او
منوط سر رشتهٔ صحف قدسی سمت و هو حبل الله المتین و عروة
الوثقی لا انفصام لها بگوهر ذات اقدس آیات او مربوط جوهر شناس
کنوز رموز غیبیه در مهر محبتش نقیم اعلا یا علی من احبک فقد احبنی
و من احبنی فقد احب الله فروخته و گوهر عرفانش بمیزان لو وزن
ایمان علی بایمان اهل الارض لرجح ایمان علی سنجیده آتش گرمی
بازار سودا از دکان ولایش افروخته پس سوائی او را در پلهٔ
مساواة داشتن سبک سری است و کسر متاع دین پروری
و ترجیح غیر بر ذات مصطفوی سماتش راجح داشتن دگر گرانی است
بر جناب کبریای بمری آن شاه بزم قل کفی که بتفضیل
در مرتبه صدق نجی است دلیل خیر البشر است حجت رسول ثقلین
بر دعوی نفسک نفسی است دلیل دل قدسی منزل کعبه نورانی عتبه
که سواد چشم عالم است بنور چراغ ظهور او روشن کتاب
حکمت ابواب فضل او بعنوان انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم مزین

از مطالع حقایق لوامع مثلکم مثل النجوم کلما غاب نجم طلع نجم
الی یوم القیامة تافته و عقل دراستکشاف عالم وراء
وروات گوهر آبدار مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح
من رکب فیها نجا و من تخلف عنها غرق در بحر
مناقب شان یافته قایم مقام درود مصطفوی شاه
ختمی شاه ولایت مرتضوی است که جلوه پاینده
ذاتش مانند نور الهی از دیده ماسوا پنهان است
و اختر تابنده نعتش از اوج یهدی الله لنوره من یشاء
تابان و لطف خفی جلی نمودش از پرده غیب
در عالم شهود نمایان و بدلیل مثل الانتفاع
فی غیبته کانتفاع الناس بالشمس و ان جللها سحاب
افاضه انوار عنایات او بر ذرات عالم روشن تر
از آفتاب این لطف خفی که نور عرفان اینست
مهری است که در پرده نمایان شده در جسم جهان

پرتو ذاتش روح آسا است که جان زدیده پنهان باشد
سبب طلوع اختر تصنیف هدایت الملة آنکه جمجاه کیسور کشا دانش
جام کیفیت های صهبای معانی کنجور و ملاغ افسر صاحب سخن
معنی پرور که صفحه جبین منیر او مانند صبح خورشید ضمیر
بخط روشندلی و سرنوشت سعادت ازلی متجلی است و تجلیات
و نام نامی او که طغرای نامه اجلالست مطابق علی امامی
و برهان لطیف اعتقادش در منصورت متجلی و مبین نسبی که
چهره اش آمده جمال آرای اسلی مقصود بود و فروغ جلوه اش
دیده دل را روشن نمود و لله الحمد منمود هوای سر زنگش
مانند نسیم گلشن طور روشنی افزای دیده حقیقت بین شامه
معجز نظامش رنگ کلیم صبح عیسی دم ید بیضا در آستین
زمهتاب تجلی جلوه افروز سوادا و سویدای دل از نور همایش
چون نگاه دیده حور فروغ معنی نور علی نور سوادش
چون بیاض صبحگاهی عنایت نامه فیض الهی انجمنی
شکفته تر از چمن آراست و محفلی رنگین تر از گلشن برات

که باصره از دیدن بساط فیض انبساطش چون نرگس شکفتگی
پذیرفته نقش صورت صوری و معنوی در پردهٔ دیده و دل میدید
و سامعه برنگ گوش گل شگفته از فرش خرمی تصورش
صریر عرش سروری میشنید و سر ز مسرت ضمیر صبحت را
مزین بگوهر وجود فائض الجود ومن بروری نمود که
معنی و من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا از صورتش
هویداست و وجه وجیه النظر الی وجه العالم عبادة
از روی او پیدا ابروی حکمت انمای او کز قانون
معرفت را طغرات پیوسته از رموز اشارات
عقده‌ها گشوده مژگان معرفت نشانش که در فن
موشکافی انگشت نماست احاطهٔ عین حکمت نموده صورتش
آینهٔ معنی‌نماست معنی او صورت دین هدی الهی غنی
عزیز مصر دانش یوسف سیمای کنعان بینش بسط الله
ظل افادته علی العالمین ما اظلت السماء علی العالمین
چون همگی همت او مصروف ارشاد شاه راه نجات

و تنویر قلوب مقتبسان اشعهٔ افادت بوده شب معراج تحقیق را
بشعشعهٔ کلام حقیقت انجام حامل عرش اعظم توحید کرسی آرای
کشور تجرید متلألی اشراقات ملکوت واله تجلیات لاهوت
سند اعاظم محققین سند اکابر متألهین عارف معارف
محمدیه باقر علوم سرمدیه داماد عروس معرفت جهاز دین
آفتاب اشراق مطلع علی النقی که آب و تاب مضمون
حقایق مشحون تخمیرش ید الله چون فروشده نم فیض
انچه بد در کار او شده از گوهر مقال عرفان مآل او میتراود
منور گردانیده و بتقریر مقدمهٔ کتاب فصل الخطاب
شرح النجاة که از جملهٔ مصنفات آن جامع شرائع
تحقیقات و عبارات اعجاز آیاتش متضمن خواص و عوام
علی تفاوت الدرجات پرده نقاب خفا از عذار عذرای
مقصود که در سراپرده تراکیب مختفی بود برداشته جلوهٔ
مطلوب مستور را در نظر طالبان روشن تر از سطور ساخته

دعوی بیان حق و حق بیان را بکرسی نشانید اول از بالای کرسی
بزمین آمد سخن او سخن را از بالا برد و بر کرسی نشاند
باندازهٔ تصدیق ملا تصور کمند ادراک مستمعان را
از کنگرهٔ عرش تفکر کوتاه دید و از زبانهٔ زبان
خموشی ترجمان استعداد طالبان شعله آواز بپای
نارسائی و صدای اقتباس نور روانائی شنید ازینکه
هدایت گم گشتگان ظلمات تعقید بر دریا دلان
خضر منش سرچشمهٔ تجرد فرض عین است تحریک
نسیم اشفاق تام و شفقت تام موج آسا از جادهٔ
رای عقده گشای او که فی الحقیقه لجهٔ تفکر و بحر محیط تجرد
است متلاطم گردید همان نفس چون باد مراد دم
از آشنائی زده ابتغاءً لمرضاة الله بقصد
معاضدت و دستگیری سرگشتگان گرداب حیرت
و تنگ ظرفان حباب حوصلهٔ قلزم حیرت

و لطمه خوران قیاس سراسر اشکال و دشت اوهام گردگان
خار موجهٔ اشکال که مانند دریای شورش تلخکامی
در سر و چون صحرا خارخار تشغلی در بر داشتند
بازوی نارسیده نیروی همت گشود و عزم امعان نظر
و غواصی طبع نقدش گوهر مصمم نموده تمنای جواهر زواهر
اسرار دین که در مظاهر عبارات بلاغت آیین
برنگ در نایاب بر تجرد آب و تاب بر روان
که در صدف جسم تعقید طلسم مخفی است از دیده
ظاهربین در عین پیدائی پنهان بوده در بحر
حیرت ساحل تجرید که مثال گوهر عدیم المثل دل
در بر او دست غور فرمود و کلیم طبع مستقیمش
ارنی سرای گلستان سرای توحید شده از راه
دریافتن طور اغلاق متوجه طور کلام قدسی پیام اشراق
گردیده از روی قابلیت دید جلوهٔ تحقیق بدیدهٔ قی

دیده ترنکنوس بیان دقت بنیان را بکلک اختر سلک
وبنان خورشید لمعان اشعه اشاعت واذاعت
بخشیده شرحی بر مقدمه کتاب مستطاب
که مشتمل است بر مسائل دینیه و دلائل عقلیه
نوشته که هر نکته اش نقطه دایره جمعیات
است و حرف حرفش معمائی باسم حل
مشکلات ازافی الملمس خطش که خط الشعاع
نیر معنی است آفتاب عالمتاب عین الیقین طالع
واز کلک ران عبارتش که هر سطرش نخل تجلیات بار
ایمن آگاهی است قصبات رموز آلهی لامع
در سینه بهار سوادش که لبریز رواشح سماویه
اضافات بروق معارف ربانیه هویدا دیده
اصحاب بصیرت و دل ارباب فکرت
مشاهده انوار اسرار و مطالعه اسرار انوارش

نبراس الضیا تقویم الایمانی است که عقل دوربین
از نظرات نجوم آرا هینش بر وضع حرکات افکار قدسیه
آگاهی یافته و در دقایق سبع شداد و نعوت جلالیه
تقدسیه اطلاع می یابد صراط مستقیمی است که
سالک مسالک عقلیه از طریق سلوک و سلوک طریق نقش
بهشت بهشت صفات کمالیه تجدیه پی برده بسدره المنتهای
معالم تقدسیه مرسد الحی ان حدایقه لطائف آئین
خلد برین معنوی است که هر نحل حمدش بروی
از سرچشمه وعینا یشرب بها المقربون قامت
روان بخشی افراخته بل شجره طیبه که هواخواهان را
برایحه بشارت فاتحه و فاکهه کثیره لامقطوعه ولاممنوعه
نهال ساخته از عباراتش که مصمص سخنان آبدار
مدلول جنات عدن تجری من تحتها الانهار روشن
واز الفاظش که رو کشان معانی زاک مسبانی

برگرد آنها میگرد و مضمون یطوف علیهم ولدان
مخلدون مبیّن خوشا گل چینی که
مانند روح تجرد و آهنگ بوی دانش
و فرهنگ از رنگ تقلید و تقید رنگ
وارسته در حدائق حقائق ملکوتیه
گلدسته صور علمیه برشته جان بسته
با ثر آب و هوای ریاض ریاضت
خود را با عقل کل که بهار بستان فیضان
تعقل است یکرنگ سازد و لبیر این
گلشن خلد آیین انس و بنظاره این چمن
فردوس تزمین قدس که هوای مشامش
نهال دانش را نشو و نما میدهد و نسیم فیض
دیدنش بر قوه نامیه بینش می افزاید

برگ برگش نگارستان افکار قدسیه و هر ورقش صفحه
تصویر اسرار آلهیه است پردازد سرمه خطش
رسا تر میکند آواز را روشنی بخشد سوادش دیده
اعجاز را رشته معنی زعقد جوهر لفظش عیان
گوهر حرفش نماید آب و رنگ راز از راه چون
از سواد این کتاب مبین متین که ساحت صبح توحید
و مشرق اسرار تجرید است اشعه آفتاب عدل و حکمت
و انوار نیر نبوت و امامت هویدا و تجلی اشراق
هدایت و ارشاد و جلوه راز نهان مبدء و معاد
پیدا است مخلص قدوی تخلص معنی باشارت غیبی
و بشارت لاریبی آنرا موسوم به تجلی الاشراق
گردانیده از اتفاقات حسنه بسبعه جوهر اسم
خورشید سیما که اختری است از سماء حقیقت
نافه هلال تاریخ اتمام میمنت انجامش

انگشت‌نما کرده این نسخه که نور ستر احقاق است
نامش زازل تجلی الاشراق است ماه نو تاریخ نامش
از نام انگشت‌نمای انفس و آفاق است از آنجا که
در مقام حمد الهی تعالی شانه عما یصفون سکوت حامد
مضمون الله اکبر من ان یوصف که صفت کامله جناب
کبریای صمدی است دلالت دارد شارح مور اشرف
افاض الله سجال افاداته علی اهل الوفاق زبان
خامشی را که بمفاد معرف جماد لا احصی ثناء علیک
از کلام [illegible] نعمت ناطق است ثنا پرداز گردانیده
[illegible] تنزه مودی داد سپاس داری
و ستایش گزاری داده سر ملکوی حقیقت حمد
بیچون که ادراک عجز و عجز ادراک طغرای نامهٔ
اعجاز ارائک آرامان خشکاه عرفان است
در صورت اخفا ظاهر و متجلی نموده بعون ذکر حمدی

هویدا و جلی ساخته فرموده که اما بعد بدان جعلک الله
من العارفین الموفقین آه ۵

وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد بدان جعلك الله تعالى من العارفين الموقنين كه خواص
متكلمين و محققين مفسرين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
در هر تفسير كريمه فاذكروني اذكركم فرموده اند كه ذكر بر دو
قسم است يكي ذكر لساني مثل آنكه گفته شود لا اله الا الله
و دوم ذكر قلبي و آن فكر كردن است در معارف الهيه و استنباط
نمودن آن بدلايل و براهين و شك نيست كه ذكر قلبي و فكر روحي
اتم و اولى و انسب است نسبت بقول قالبي و ذكر لساني و

و در حقيقت

و در حقيقت نسبت فكر روحي با ذكر قولي چون نسبت
روح است با جسم همچنانكه مرتبه روح اشرف و اعلى است از
حيز جسم درجه فكر ارفع و اولى است از اشتغال بذكر و لهذا تصريح
نموده اند كه شغل نمودن بمسائل كلاميه و علوم الهيه انسب است
از علوم فقهيه و عبادات بدنيه و چون اين معنى مقبول و متفق
عليه فحول [illegible] ارباب عقول بود بنابر آن مصنف قدس سره
بيان مسائل اين كتاب را كه در علم فروع است مقدم نمود
بذكر آنكه بيش از معرفت مسائل شرعيه و فقهيه بر هر مكلف
واجب عيني است كه معارف مبدأ و معاد را بدلايل و براهين
معلوم كند تا بداند كه تحصيل علوم فرعيه آنگاه مثاب است كه اصل

آنرا بداند و بداند که منشاء اوامر و نواهی که مسایل این علم است
ذاتی است که حکیم علی الاطلاق است و هر حکمی که از حکیم مطلق صادر
شود مشتمل بر حکمتهای لا تحصی بود و چون این معنی در ذهن مکلف
که مخاطب بخطاب اوامر و نواهی الهی است صورت بندد
جزم نماید بر آنکه جهد نمودن در ادراک مسایل فقهیه و عمل کردن
بدان موجب تحصیل مصالح عاجلی و آجلی است و چون چنین
بداند در هر مسئله از مسایل فقهیه و در هر عملی از اعمال بدنیه
که مشتغل شود لابد رجوع کند بمبداء آن جل سبحانه و دانسته
شد که رجوع نمودن بمبدا حقیقی ذکر قلبی است و ذکر قلبی اعم
و انفع است پس از این جهت اشتغال نمودن باین علم و عمل کردن

بان ملتزم امری است که اتم و انفع است چون وجه تقدیم
مقدمة الکتاب معلوم کردید اکنون سطری چند در تحقیق الفاظ
و توضیح معانی آن بنویسیم چشم از ناظران صاحب دید آنست که
صورت نگاشته قلم شکسته رقم و امثال آینه دانند همچنانکه آینه
را پشتی است مظلم و روئی است روشن همچنین قالب این الفاظ
را بمنزله پشت آینه دار و از آن رو که مسوده این سواد الوجود
فی الدارین است و مرتبه روی آینه دارد از آن وجه که مرآت
ملاحظه صور علیه است که منظور نظر محققین اولین و آخرین
دین مبین سید المرسلین است و چون نظر دیده صور از آن
بروی آینه میباشد توقع که صورتهای اوراق را بهمین چشم

بیفیند ودیده از ظلمت پیش آینده بپوشند وها انا اشرع فی تسوید

مرات التحقیق خالصا لوجه الحق الحقیق وبالله التوفیق قال المصنف

قدس سره المقدمة مقدمه بکسر دال مهمله که در لغت بزرگ

لشکر است بحسب اصطلاح اطلاق کرده میشود بر دو معنی

یکی مقدمه علم وان معلومی چند است که علم آن موقوف علیه

معرفت مسایل فنی از فنون باشد مانند معرفت معبود بحق مر علم

عبادات را ودوم مقدمه کتاب وان نقشی چند است حال

بیانی که آورده شوند پیش از شروع در مقصود از جهت نفع ١

مبتدی خواه موقوف علیه واقع باشند یا نباشند وحمل مقدمه

در مقام ما نحن فیه بمعنی اول اولی چون دانسته شد که مقدمه

بمعنی موقوف علیه است پس اگر مسایل مختلفه دران مذکور

شود وخواسته شود که بجهت امتیاز آن یکی علامتی گذاشته شود

ذکر آن بعنوان اصل مناسب خواهد بود ولذا فرموده درین مسئله

اصل است یعنی مقدمه سه مسئله مذکور است وچون مسئله

معرفت الله بوجوه متعلق له استحقاق تقدم نسبت بمسایل اخلق نین

داشت فرمود اصل اول بر هر مکلف وآن در لغت منفعت ونغ

بر نهاده شده است ودر اصطلاح فقها عبارت از انسانی است

حی بالغ عاقل واجب یعنی است وجوب در لغت ثبوت وناگزیر ست

ودر اصطلاح ارباب شرع فعلی است که فاعل بکردن آن سزاوار

مدحت شود وبترک آن مستوجب عقوبت گردد وآن بر دو قسم ست

واجب عینی و او آنست که اگر بعضی بدان قیام نمایند از دیگران
ساقط نشود و واجب کفائی و آن بخلاف اول است و چون بحکم
منطوقه وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون مقصود از آفرینش
انسان عبادت است که صحت آن موقوفست بر معرفت معبود
بحق پس بر هر مکلف واجب عینی است که قبل از اذعان و قبل از وضو و غسل
و تیمم و بالجمله قبل از هر عبادتی از عبادات شرعیه علم یقینی
بمعارف مسئله و معاد که اصول دین است چون در لغت بحر است و در
اصطلاح اهل شرع احکام الهی است که ماخوذ باشند از صاحب
شرع و این علم باید که بدلیل و برهان مفید یقین تحصیل نماید و حصول
این علم یقینی شرط صحت جمیع عباداتست و هیچ عبادتی بی آن صحیح

نیست و اسقاط تکلیف نمیکند و تقلید قول غیر در آن کافی نیست
بدان جعلک الله من الموقنین که قیاسی که بآن استعلام مجهولات
توان کرد در پنج قسم منحصر است که از اصناعات خمسه گویند و آن
برهان و جدل و خطابت و مغالطه و شعر است زیرا که قضایائی
که بآن استخراج نتیجه کنند یا همه صادق و یقینی باشند چنانچه در آن
هیچ شبهه نباشد یا همه کاذب و مشکوک یا بعضی صادق و بعضی
کاذب و این قسم بسه قسم میشود زیرا که یا صادق بیش از کاذب باشد
یا کاذب بیش از صادق یا هر دو مساوی باشند و آنکه همه صادق
باشند قیاس برهانی بود و آنکه غالب الصدق باشد جدلی بود و آنکه
مساوی الصدق والکذب باشد خطابی بود و آنکه غالب الکذب

باشد مغالطی بود و آنچه همه کاذب باشند شعری بود و آنچه و اثنین
قیاسات آنچه در تحصیل معرفت سبحانه و سایر اصول ایمان معتبر است
برهان است که منتج علم نفس الامری و اعتقاد صحیح واقعی است بخلاف
[gloss: قیاسی که]
قیاسهای دیگر که فی نفسها سقیم اند و در انتاج علم مذکور عقیم پس
مکلف بمعرفت معارف مذکوره از عهده تکلیف وقتی بر آید که تحصیل
آن ببرهان نماید بحیثیتی که شبهه در بطلان او نماند اگرچه قادر
بر ازاله شکوک و شبهات نباشد و لکن مامور بود اما قدرت بر حل شکوک
و شبهات و تحقیق اسرار و مشکلات واجب عینی نیست مثل نماز یومیه
و واجب کفائی مثل نماز جنازه که بگزاردن یکی از دیگری ساقط
میشود و شرط انعقاد صحت عبادت نیست زیرا که متعلق امر
[gloss: امر قدرت بر حل شکوک]

بعبادت کافه ناس است خواه اعلی باشند یا اوسط یا ادنی و در محل
خود مبرهن شده که قدرت بر حل شکوک در ادنای ناس مفقود است
پس اگر قدرت بر حل شکوک شرط انعقاد صحت عبادت باشد
مکلف داشتن کافه انام تکلیف ما لا یطاق باشد و تجویز آن بر حضرت
عزت سبحانه نزد عقل صحیح روا نبود پس قدرت مذکوره شرط انعقاد
صحت عبادت نشود بل شرط صحت عبادت همین علم یقینی بمعارف
مبدا و معاد باشد خواه قدرت مذکوره باشد یا نباشد و درین
[gloss: و بر حل شکوک]
مقام شبهه ایست در افواه انام و آن اینست که اگر شرط انعقاد
صحت عبادت معرفت الله باشد باید که هیچ عبادتی صحیح نباشد
زیرا که معرفت شیء عبارت از علم یقینی است که شبهه را در آن راه نباشد

وعلم اشیای خارجه مر نفس ناطقه انسانی را بحصول صور اشیا است
در او و حصول صورت شیء خالی نیست از اینکه یا بنفس شیء
و کنه آن باشد یا بوجه و وجهی آن و چون علم بممکنات مر
واجب الوجود را ممتنع است که بکنه باشد پس باید بوجه
باشد و علم شیء بوجه مفید یقین نیست نزد عارف مصطلحات
علمای حکمت پوشیده نیست که منشأ ورود این شبهه عدم
تفرقه سایل است میان علم شیء بکنه و میان علم شیء بیقین
و گمان برده است که چون علم ما بکنه واجب الوجود ممتنع است
پس باید که علم یقینی ما نسبت بواجب ممکن نباشد لیکن فرق
در میان علمین مذکورین چه علم شیء بکنه از قبیل تصورات

وعلم شیء بیقین از قسم تصدیقات و تصور بکنه را یقین
نگویند و بر تقدیری که بگویند بآن معنی است که ذات و ذاتیات
شیء نزد عالم حاصل باشد بخلاف علم یقینی که بمعنی اذعان
نمودن و گرویدن عاقل است بآنکه مفهوم کذا صادق است
بر ذاتی که ما صدق عنوان موضوع کذا است بحیثیتی که در
صدق آن مفهوم بر ما صدق این عنوان موضوع هیچ شک نباشد و عدم
شک در صدق مفهوم محمولی بر ما صدق عنوان موضوعی مستلزم
تصور ما صدق عنوان موضوعی بکنه نیست بل مقتضای صدق
حکم بیش از این نیست که مفهوم محمولی در واقع متحقق باشد
فیما یا انتزاعاً و ما صدق عنوان موضوعی اعم از آنکه این عنوان

کمالات ملاحظهٔ ذات موضوع افتاده که ما صدق خود باشد
با وجود آن و در هر دو صورت اصل حکم صادق است چنانچه
این معنی در قضیهٔ کل انسان ناطق و کل کاتب ناطق ظاهر است
چه در هر دو صورت چون حکم مطابق واقع است مفید یقین است
با آنکه عنوان موضوع در قضیهٔ اولی که ما صدق است و در قضیه
ثانیه و چه آن اگر کسی تردد کند و بگوید مسلم داشتیم که در مقام
ما نحن فیه یقین بمعنی مقصود شئ بجهة نیست بل بمعنی یقین تصدیق
جازم مطابق واقع است که بتشکیک مشکک زایل نگردد لیکن
چون در قضیهٔ صادق لابد است که صورت منتزعهٔ حاصله
موضوعی و محمولی کما یا وجهًا بنحوی باشد که صدق آن بر ما صدق

حون مطابق

خود مطابق واقع و موافق منتزع عنه بود و حصول چنین صورتی
و مفهومی در ذهن صادر نشد و قضیهٔ زید انسان است یا کاتب است
معقول است زیرا که صورت جزئیهٔ او که حاصل است در آینهٔ
متخیله چون حاضر است نزد نفس ناطقه میتواند که بتوسط آن
انتزاع کند و استنباط نماید احوال زید خارجی را و حکایت کند
و اثبات او را از عرضیات او و بعضی ازین صور قضیهٔ معقوله
را در مرتبهٔ موضوع ندارد و بعضی را در مرتبهٔ محمول چون حکم کند
که زید انسان است یا کاتب است یعنی این دو مفهوم که منتزع اند
در ذهن متحد اند در وجود خارج از اعتبار ذهن و شک نیست
که چنین قضیه را توان گفت که صادق است زیرا که صدق

مفهوم انسان یا کاتب بر ما صدق مفهوم موضوع مطابق واقع است

اما در صورتی که امر خارجی حاصل نبود نزد قوت ممیزه

یعنی در حالتی که صورت جزئیه در متخیله حاضر نبود

انسانی نه بالذات و نه بواسطه آلات مثل ذوات سیمان انتزاع

نمودن صورت موضوعی و مفهوم محمولی از آن معقول است

پس حکم بالله موجود که مثلا موقوف است بر حصول مفهوم

موضوع و محمول در ذهن صادق شود و چون صادق نبود

کاذب خواهد بود و قضیه کاذبه از قسم تصدیق جزم مطابق

واقع نبود و حل این شبهه بر وجهی که رای مصنف قدس سره

و صاحب شفا و غیره محققین متکلمین بر آن قرار یافته است

که منشأ سؤال منحصر داشتن طریق استنباط علوم یقینی در حواس است

بدیهی است لیکن

بدیهی است لیکن سبیل تحصیل علوم نفس ناطقه را منحصر در حواس

ظاهری نیست بل بباید دانست که چون نفس ناطقه انسانی بحسب

استعداد ذاتی در سلسله از مراتب آفرینش واقع شده که تواند ا

احوال موجودات حسی شهودی و حالات مجردات قدسی

غیبی استنباط و استخراج نمود پس حق عز و جل که حق هم

مستغنی محال است که مهمل بگذارد عطا فرمود او را آلات حسی

شهودی مثل چشم و گوش که از عالم ملک است و موهبت نمود

ادوات عقلی غیبی که از عالم ملکوت است مثل بصیرت

باطنی و سمع ملکوتی و همچنانکه دیده ظاهری بتوسط خطوط

شعاعی بصری صور محسوسات را نزد نفس ناطقه حاضر کند

دیدهٔ باطنی بواسطهٔ دلایل و براهین عقلی معانی و مفهومات

را از امور محققة الوجود یا مقدرة الوجود انتزاع نموده نزد او

رساند پس نفس انسانی بعضی از مفهومات را در مرتبهٔ موضوعی

مبدا و بعضی را در مرتبهٔ محمولی آنگاه حکم نماید بایجاب این مفهوم

ثابت است مر فلان را پس همچنانکه نفس انسانی بادات دیدهٔ ظاهری

اوضاع فلکی و ارضی ملاحظه نموده استخراج کند وضعی که موجب

حکمی معین باشد مثل آنکه بگوید که فلان جزء زمان وقت طلوع

فلان کوکب است و فلان وقت زمان کسوف و خسوف است

و درین حکم هیچ تخلف نشود همچنین بآلهٔ دیدهٔ باطنی و دلیل عقلی

استنباط نماید احوال اشیائی که غایبند از ما و مقدسند از الوان

و اشکال

و اشکال و اوضاع پس ایشان را محکوم علیه سازند باحکامی که در آن

هیچ شبهه نباشد پس رسید که طریق تحصیل علوم مر نفوس انسانی

را منحصر در حواس نیست بل همچنانکه تحصیل معارف بتوسط

حواس ظاهری توان نمود اکتساب علوم حقیقی بواسطهٔ دلیل

و برهان که بمنزلهٔ قوای باطنی اند نیز بتوان نمود و تحقیق صحیح

مقام مثالی بیاریم تا مر صاحب دیده چون نظر کند یقین داند

که مابین آلات ملکی و ادوات ملکوتی تفرقه نمودن و همین ظاهری

و باطنی اینک چشم نمودیان بی بصیرتی است بر دیده و ران نقوش

غیبی و عینی مکشوف است که چون شناخته باشیم که

وجود ظلی وجود عرضی و تابعی است و تابع را ناچار است

انتزاعی پس هرگاه صورت سایه بتوسط مرآت بصری
حاضر شود نزد عقل حکم جزم نماید که در اینجا شخصی موجود است
که قیام وجود سایه باوست و همچنین اگر بدانیم خود را و بدانیم
که ممکنیم و چون هیچ ممکنی بذات خود موجود نیست پس حکم
جزم خواهیم نمود که در واقع موجودی است قایم بذات خود
که قوام وجود ممکنات بدوست پس رسید که در استخراج
حکمی یقینی مذکور یکی که بتوسط دلیل حاصل شده و دیگری
بواسطه دانستن فرقی نیست یعنی همچنانکه در صورت مثال
باوجودی که سایه با شخص تباین ذاتی دارد وجه ملاحظه شخص
گشته حکم جزم مطابق واقع نمودیم که در اینجا شخصی موجود است

همچنین در ممثل علیه موجود ممکنی که تباین ذاتی دارد با ذات
واجب الوجود وجه دانستن او گشته انتزاع نمودیم مفهوم
واجب الوجود را و حکم جزم کردیم بآنکه الله موجود است
و واجب بالذات است اگر گفته شود که الله واجب است قضیه
حملیه شخصیه است و قضیه شخصیه آنست که ذهن حکم کند
براینکه مفهوم محمولی متحد بالوجود است با ما صدق عنوان موضوعی
که شخص خارجی است خواه این اتحاد بالذات باشد چنانچه
گوئی زید انسان است و خواه بالعرض چنانچه گوئی زید
ابیض است لیکن محال است که مفهوم وجوب با ما صدق مفهوم
الله متحد باشد چه بالذات و چه بالعرض زیرا که مفهوم وجوب

که محال است در ذهن چون از جمله ممکنات است محال است که
اتحاد ذاتی با واجب بالذات داشته باشد و اتحاد بالعرض مستلزم
آنست که ذات واجب الوجود محل حوادث بود و این مبنی بالحلول است
پس قضیه الله موجود با واجب باید که صادق نباشد جواب این شبهه
موقوف است بر معرفت اتصاف شئ بچیزی و بر دانستن معنی
حمل شئ بر شئ پس اول بیان کنیم معنی اتصاف و حقیقت حمل
را موافق آنچه شیخ رئیس در شفا و مصنف قدس سره در افق
المبین تبیین نموده بعد از آن مشغول شویم در ازاله شک مذکور
بدان جعلک الله تعالی من المحققین که اتصاف یعنی صفت کردن
چیزی را بچیزی منحصر است در دو قسم یکی انضمامی و دوم

انتزاعی اتصاف انضمامی عبارتست از کردن صفتی بموصوف
و این قسم اتصاف مقتضی آنست که هر دو طرف آن معا ثابت باشند
در ظرف خارج و واقع مثل الجسم اسود که دو طرف اتصاف که
جسم و سواد است ثابت اند در خارج و اتصاف انتزاعی عبارتست
از آنکه موصوف در ظرف خارج و واقع بحیثیتی باشد
که چون عقل از آن بطریق حواس یا بتوسط قیاس علی ما هو علیه
ملاحظه کند صحیح باشد که مفهومی از آن بحسب حال واقعی آن
انتزاع کند و متصف سازد آن موصوف را بآن مفهوم انتزاعی
و این قسم اتصاف مقتضی ثبوت حاشیتین نیست در ظرف
واقع بلکه بجهت تحقق آن همین ثبوت موصوف کافی است بلکه

آنکه صفت در آن ظرف باشد زیرا که یعنی این اتصاف غیر از این
نیست که وجود موصوف در اعیان یا در اذهان بنحوی باشد
که عقل از آن تواند انتزاع کرد صفتی و مفهومی را که بنفسه در خارج
نباشد چنانچه در قضیه السماء فوقنا و زید اعمی که عقل اتصاف
کند سما را و زید را بفوقیت و عمی در خارج و فوقیت و عمی در خارج
نیست لیکن چون سما و زید در خارج بنحوی واقع شده که توان
از آن فوقیت و عمی انتزاع نمود مصداق اتصاف واقعی است چون
معنی اتصاف و اقسام آن دانسته شد اکنون بدان که حمل شیء
بر شیء اعم از اینکه شیء اول از اوصاف خارجی باشد یا از اوصاف
انتزاعی عبارتست از اتحاد متغایرین که تغایرشان بحسب بنحوی

از انحاء عقل باشد بحسب نحو دیگر از اتحاد وجود و این اتحاد
اعم است از آنکه یا بالذات باشد یا بمعنی که مبدأ انتزاع مفهوم
محمول ذات عنوان موضوع باشد چنانچه در قضیه زید انسان است
یا بالعرض یعنی مبدأ انتزاع مفهوم محمول غیر موضوع باشد
چنانچه در قضیه جسم اسود است و مناط صحت حمل و صدق
حکم بحسب تعارف صناعی صحت انتزاع بمعنی مصدری است
از ما صدق عنوان موضوع خواه این معنی منتزع که محمول
واقع میشود بهازای بنفسه در خارج داشته باشد مثل الجسم
اسود یا نداشته باشد مثل زید اعمی و یا اینکه بمعنی محمولی
از این جهت که محمول است وجودی سوای وجود موضوع نداشته

باشد و اینمعنی شامل است بر انکه معنی محمول در خارج باشد
لیکن موجود بنفس وجود موضوع باشد یا انکه این معنی محمول
در خارج نباشد لیکن چون منشاء انتزاع ان نفس موضوع است
صادق است که معنی محمولی را وجودی سوای وجود موضوع
در خارج نیست و چون دانسته شد که مدار صحت حمل و مصداق
حکم بر صحت انتزاع و اتحاد مذکور است پس در هر صورت
که این معنی تحقق یابد حمل صحیح است و تفرقه در صدق قضیه
زید انسان و زید ابیض و زید اعمی از فطرت صحیح بعید است
بعد از تمهید مقدمه مذکوره کوییم که اوصاف نحبیه مثل واجبیه
و عالمیة در ذات حق عز و جل چون محال است که از قسم انضمامی

باشد پس باید

باشد پس باید که از قسم انتزاعی باشد و دانسته شد که مصحح
حکم انتزاعیه غیر از اتصاف عنوان موضوع چیزی دیگر
نیست پس همچنانکه انسانیه و موجودیه از زید خارجی انتزاع
کرده شود و گفته شود که زید انسان است و در صدق این حکم
هیچ شک نیست همچنین اگر موجودیه و واجبیه از ذات حق انتزاع
کرده شود و گفته شود که الله موجود و واجب مثلا در صدق
این احکام نیز شبهه نخواهد بود و نیز باید دانست که همچنانکه
مفهوم موجودیه واجب بالذات انتزاع کرده میشود بدلیل
وجود ممکنات و گفته میشود که الله موجود بالذات همچنین
مفهوم عالمیت و حیات و ارادت و قدرت صفات کمالیه حقه

میشود

انتزاع توان نمود بدلیل عالمیت و حیات و ارادت و غیره صفات کماله
ممکنات و توان گفت که الله عالم بالذات و قادر بالذات
مثلاً نیز که چون تسلسل محال است پس باید که هر دو بالغیر
البته منتهی شود بما بالذات پس همچنانکه وجوب و وجود ممکن
که بالغیر است مثبت وجوب و وجود بالذات است همچنین
علم و قدرت و حیات و غیره صفات کمال ممکنات که همه
بالغیرند مثبت علم بالذات و قدرت بالذات و حیات
بالذات مثلاً توانند بود و حاصل اینست هر معلول با علت
موجده قیومیه چون نسبت سایه است با شخص همچنانکه
وجود سایه دلیل است بر شخص وجود کمالات ممکن دلیل است

بر کمالات حقه

بر کمالات حقّه واجبی نظر بر همین علاقه نموده مصنف قدس سرّه
در تقویم الایمان فرموده که ورکنه ذات القیوم الحق هو الحقیقة الحقه
وما سواه من الحقایق ظلال الحقیقة وهو الوجوب الحق والوجوبات
باسرها غیره ظلال الوجوب وهو الثبات الصرف وسایر
الثباتات باسرها ظلال الثبات وهو التشخص الحق وما عداه
من التشخصات ظلال التشخص وهو العلم الحق المطلق وسایر العلوم
کلها ظلال العلم وهو القدرة الحقة التامة وسایر القدرة قاطبةً
ظلال القدرة وهو الارادة المطلقة والاختیار الحق وسایر
الارادات والاختیارات علی الاطلاق ظلال الارادة والاختیار
وهو الحیوة المحضة الحقه وسایر الاحیاء سواءً باسرها ظلال الحیوة

وهو النور الحق وما عداه جميعا من الانوار العقلية الى الانوار
الحسية فانما هي ظلال النور فاذن لا وجوب ولا وجود ولا ثبات
ولا تشخص ولا علم ولا قدرة ولا ارادة ولا حيوة ولا نور ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم انتهى وچون در كلام سابق
گذشته بود كه بر هر مكلف واجب عيني است كه علم يقيني
بمعارف مبدا و معاد بدليل و برهان مفيد يقين بحصل آيد
و كيفيت نحو تحصيل مبهم بود بنابران بجهت كشف غطا از مقـ
و معارف مبدا و معاد عبارتست از آنكه حاصل اند دليل و
و برهان بدانكه از كلام سابق دانسته شد كه برهان قياسي است
كه مقدمات او همه صادق و يقيني باشد اكنون بدانكه مصنف

قدس سره

قدس سره در تقويم الايمان و غيره تصانيف خود بيان نموده‌اند
كه در هر قياس چون لابد است از حد اوسط كه واسطه در اثبات
و علت تصديق است براي عقد نتيجه كه عبارت از ثبوت محمول
كبري است مر موضوع صغري را پس اگر حد اوسط مذكور
علت مفاد عقد نتيجه هم باشد يعني واسطه در ثبوت و وجود
كبري براي صغري در واقع نيز باشد آن برهان را لم گويند و اگر
حد اوسط مذكور علت واقعي آن براي ثبوت مذكور نباشد
آن را برهان ان نامند و از اقسام برهان ان قسمي كه حد اوسط
در آن معلول مفاد عقد نتيجه يعني مذكور باشد مختص است
باسم دليل مثلا مولف بفتح لام كه حد اوسط است در قياس

هذا مولّف وكل مولّف فله مولّف فهذا له مولّف اگر مخلوط باين
حيثيت باشد كه باعتبار وجود في نفسه معلول وجود في نفسه
مولّف بكسر لام است دليل و برهان انّي گويند و اگر مخلوط
باين جهت بود كه گونه مولّفا بفتح لام علت گونه ذا مولّف
بكسر لام است برهان لمّي نامند و شك نيست كه مولّف بودن
معلول علت است مر بودن موجد او را كه متصف باشد بگونه
ذا مولّف بكسر لام چه اگر معلول او بسيط بودي متصف بصفت
گونه ذا مولّف نبودي و استبعادي نيست درين كه امر واحد
باعتبار وجود في نفسه علت امري معين باشد و باعتبار
وجود رابطي معلول آن و چون اقسام برهان دانسته شد اكنون

بدانكه برهان

بدانكه برهان انّي صرف مفيد يقين نبود مگر آنكه مصحوب بلم
باشد چه در يقين كه بحسب اصطلاح شيخ رئيس و مصنّف قدس
سرهما مسمى است بعقل مضاعف چهار چيز معتبر است دو
در جانب علم و دو در جانب معلوم اما آن دو امر كه در جانب
علم معتبر است اوّل دوام علم است و دوّم آنكه آن دوام ضروري باشد
و واجب باين معني كه محال است باشد كه بجهل منقلب شود و آن
دو امر كه در جانب معلوم معتبر است اوّل تصديق است بكون
معلوم و تحقق او خواه آن كون معلوم امري ثابت و دايم باشد
مثل كون مجردات يا دايم نباشد مانند كون نمايات موقّته
و دوّم تصديق است بضرورت و وجوب آن كون و تحقق كه

که تصدیق بآن واقع شده باشد و شك نیست که منشأ ثبوت
و وجوب کون معلول و تحقق آن بالا تحقق آن بحسب نفس او نیست
تا تصدیق بآن واقع شود بل بحسب علت موجبه است و چون چنین
بود شرط یقین در برهان انی مفقود بود پس انی مفید یقین نشود
بل مفید یقین قیاسی بود که نسبت حد اوسط آن با ثبوت کبری
مر صغری را نسبت وجوبی باشد و در حاشیه خود بر شرح شمسیه
که نسبت انجانب علت بسوی معلول بالوجوب است و نسبت
معلول بجانب علت بالامکان و دانسته شد که نسبت حد اوسط
با نفاد نتیجه بطریق وجوب منحصر است در برهان لم پس
بلکه افاده یقین منحصر در برهان لم است و برهان لم مفید

یقین است اعم از آنکه اصالةً باشد یا بمحابةً چنانچه در برهان
اثبات واجب که بعد از این مذکور میشود بلمیه یقین خواهد
رسید و اینجا دانسته شد که مراد از دلیل که در متن مذکور است
دلیل انی صرف نیست بل انی است که مصحوب بلم باشد و آن
برهان است و لنا مصنف قدس سره لفظ برهان را در مرتبه تفسیر
لفظ دلیل آورد پس حاصل چنین فرموده‌اند که معارف مبدأ و معاد
عبارتست از آنکه معرفت حاصل از برهان لمی بدانکه الله تعالی
موجود حق و واجب الوجود بالذات و خالق کل عالم و صانع جمیع
موجودات است بدان جعلك الله تعالی من الموفقین که مناهج و
مسالك رباهل نظر بر اثبات وجود حق عز و جل کثیره است

وازین جمله دو طریق است که معتبر است نزد ارباب تحقیق و اصحاب
تدقیق یکی طریق مشائین و دوم سبیل خواص متکلمین و طریق مشائین م
مشائین چنین است که نظر کنند بسوی مفهوم موجود مطلق پس
ثابت کنند ببرهان لمی صفت اشتمال او بر فردی که واجب
بالذات است و مصاحب اثبات صفت مذکور اثبات واجب
الوجود نیز میشود مثلا نظر کنند بموجود ممکن مثل آسمان و زمین
که موجودیت شان ببدیهه نظر معلوم و از مشاهده چنین امور
بضرورت فطری معلوم میشود که مفهوم موجود مطلق
مشتمل است برین فرد ممکن بالذات و اشتمال مفهوم موجود
بر فرد ممکن مذکور علت اشتمال اوست بر فردی که موجود به

و بلا علت

او بلا علت باشد و الا لازم آید دور یا تسلسل و از اثبات اشتمال او
بر موجودی که بلا علت باشد لازم آید اثبات واجب بالذات چه
موجود بلا علت واجب الوجود بالذاتست و تحریر برهان مطابق
شکل اول علم میزان چنان است که [illegible] الموجود المطلق مشتمل
علی الفرد الموجود الممکن و کل ما هو مشتمل علی الفرد الممکن یجب ان یکون
مشتملا علی الفرد الواجب بالذات و الا یلزم الدور او التسلسل فینتج ان الموجود
المطلق مشتمل علی الفرد الواجب بالذات و چون حقیقت این نتیجه ظاهر است
از اینجا لازم آمد که واجب الوجود موجود است و این به برهان لم
نه بنفس لم پس مندفع شد آنچه بعضی توهم نموده بودند که اثبات
واجب الوجود ببرهان لمی ممتنع است زیرا که لم آنست که از حال علت

وابقی دانسته شود حال معلول و معلولیة واجب الوجود محال است

پس اثبات واجب ببرهان لم محال است و همچنین مندفع شد اعتراض

مشهوری که بر طریق متالهین نموده بودند و حاصل اعتراض اینست

که هرگاه اشتمال موجود مطلق بر فرد ممکن علت اشتمال بر فرد واجب

بالذات باشد لازم آید که بودن واجب الوجود فرد موجود مطلق

معلل بعلتی باشد و محال آنکه واجب الوجود بالذات نظر بذات خود

کرده و قطع نظر از جمیع ما عدای ذات او نموده فرد موجود مطلق است

والا ممکن الوجود باشد نه واجب الوجود و توضیح اندفاع اعتراض

مشهور مذکور آنکه بودن واجب فرد موجود مطلق را دو اعتبار است

یکی بودن واجب بحیثیتی که فرد موجود مطلق باشد و کون مذکور

باین اعتبار وصف واجب بالذات است و دوم بودن موجود مطلق

بحیثیتی که واجب الوجود فرد او باشد و کون مذکور بدین اعتبار

وصف موجود مطلق است و پوشیده نیست که نتیجه برهان مذکور که موافق

شکل اول که نگاشته شده باعتبار اول نیست که وصف واجب

بالذات است تا اعتراض مذکور وارد شدی بل باعتبار ثانی است

که وصف موجود مطلق است و آن عبارتست از بودن موجود

بحیثیتی که واجب بالذات فرد او باشد پس در حقیقت یک صفت

موجود مطلق که اشتمال اوست بر فرد ممکن علت صفت دیگر

او شده که اشتمال اوست بر فرد واجب بالذات لیکن عجب است

این نتیجه معلوم شده که واجب الوجود بالذات فرد موجود مطلق است

وهو المطلوب اما سبیل خواص متکلمین آنست که نظر کند بسوی
موجودات عالم که ممکن بالذات اند و گویند عالم مخلوق و مصنوع است
و هرچه مصنوع است ذو صانعی است که واجب بالذاتست پس
عالم ذو صانعی است واجب بالذات و درین برهان نیز وصف
اول عالم که کونه مخلوقاً و مصنوعاً است علت وصف ثانی او شده
که کونه ذا خالق و صانع واجب بالذات است شده و مصاحبت
این نتیجه بیقین دانسته شد خالی که مصنف بخالقیت و صانعیت
بالذات و این نفس مطلوب است و چون طریقین مذکورین در اثبات
واجب الوجود ببرهان لم معلوم کردید اکنون توان گفت آنچه مصنف
قدس سره فرموده بقوله بانه الله تعالی موجود حق و واجب الوجود

بالذات است اشاره باشد بسوی طریق متالهین و آنچه فرموده
بقوله و خالق کل عالم و صانع جمیع موجودات است اشاره باشد بسوی
سبیل خواص متکلمین و مقصود ازین اشاره آن باشد که در مقام
معرفت الهی از هر دو منهج مطلوب حاصل است و چون ما بین علما
اختلاف درین بود که اثر صانع و جاعل نفس ذوات اجزای عالم
است بحیثیتی که اختراع وجودات از توابع جعل ماهیات باشد
و بسوی جعل مستانف محتاج نباشد یا اثر صانع و جاعل نفس ماهیات
نیست بل ماهیات قدیمند و اثر جاعل وجودات ذوات اجزای
عالم اند یا انضمام وجودات بماهیات مذکوره بنابران اشاره
بسوی مذهب حق نموده فرموده که او موجد ذوات ممکنات است

وحقیقت این مذهب در کتاب افق المبین که از مصنفات
شریفه ایشانست بیان نمود وخلاصه آن اینست که از اهل مذهب
ثانی می پرسیم که آیا وجود وانضمام که از جاعل قرار داده اید ماهیت
وذاتی دارد یا ندارد شق ثانی باطل است بدیهةً واتفاقاً پس لابد
باید تصدیق باین نمود که اثر جاعل ماهیات اشیاست وبراین معنی
کلام ربانی نیز ناطق است انجا که فرمود وجعل الظلمات والنور
نفرمود که وجعل الظلمات موجودة او منضمه بالوجود پس معلوم
شد که متعلق صنع صانع وجعل جاعل نفس ذوات ممکنات است
نه وجودات وانضمامات آنها کما لا یخفی وچون این کلام دانسته
شد که ذوات اجزای عالم مصنوع ومجعول است ولابد او را

صانعی و

صانعی وجاعلی است که از عالم ممکنات نباشد والا دور لازم آید
یا تسلسل بل واجب بالذات باشد پس صفت صانعیت وجاعلیت
ومتبوعیت مختص بذات واجب الوجود باشد وصفت مصنوعیت و
مجعولیت وتابعیت منحصر در ذات ممکن الوجود تابعیت و
بود وچون ذات ممکن در اصل خود مرتبه تابعیت وعبودیت
دارد صفات او که از جمله آن عبادت وبندگی ادای اوست بطریق
اولی که در همین مرتبه باشد پس همچنانکه موجود بحق وجود
غیر از واجب الوجود ممتنع است همچنین معبود بحق عبادت که
عبارت از نهایت طاعت وانقیاد است غیر از او نبوده ونیست ولذا فرمود
ومعبود بحق عبادت غیر از جناب مقدس او نیست در این عبارت

شریف اشاره است لطیف ونوعی اینکه مرتبه عبادت که از
عبارت از نسبتی است مخصوص در میان عبد و معبود انکاه متحقق است
که طرفین این نسبت ذات واجب الوجود باشد نه غیر او و در
عرف اهل معرفت چنین عبادت را اخلاص نامند پس اگر کسی
اطاعت اوامر و نواهی شرعیه نماید نه بجهت قربت بخاص خدای
عز و جل بل بجهت امری دیگر دنیوی یا اخروی آن عبادت نبود
محقق طوسی قدس سره در اوصاف الاشراف فرموده که ان
اخلاص در عبارت آن میخواهند که در انجه عبد کوید و کند
طلب قربت بخدا تعالی خالص و خالص هو یعنی او کند که
هیچ غرضی دیگر نه دنیاوی نه اخروی با ان در نیامیزد

الا لله الدین الخالص و مقابل اخلاص آن که غرضی دیگر بان غرض در
آمیزد مانند حب جاه یا طلب نام نیک یا طمع ثواب آخرت یا از
جهت نجات و رستکاری از عذاب دوزخ که اینهمه از باب
شرک باشد و شرک دو نوع بود جلی و خفی جلی بت پرستی باشد
و باقی همه شرک خفی انتهی و از این تقریر منکشف شد آنچه مصنف
قدس سره در کلمات قدسیه گذشته فرموده بود که از حصول
این علم یقینی شرط صحت جمیع عباداتست و هیچ عبادتی بی آن
صحیح نیست کما لا یخفی و چون مرتبه صفات نزد عقل مؤخر است
از مرتبه ذات خواه این تقدم و تاخیر حقیقی باشد یا اعتباری
بنا بر آن مصنف قدس سره اول بیان نمود که بدانکه الله تع موجود

حق و واجب الوجود بالذات است و بعد از آن در بیان نمودن
صفات آمده فرمود و صفات حقیقیه تحمیدیه که صفات کمال
ثبوتیه است و صفات تقدیسیه تنزیهیه که صفات کمال سلبیه است
همه را نفس مرتبه ذات واجب حق کمال او بر اعلی مراتب تمامیت
و کمال مستجمع است زیرا که بعد از این معلوم خواهد شد که منشأ
صفات مذکوره وجود بحت که مبداء آثار حقیقیه واقعیه
اوست و وجود باین معنی عین ذات واجب الوجود است
و چون انتزاع صفات حقیقیه مذکوره عین ذات حق عز و جل
پس نفس مرتبه ذات او عز و جل
مستجمع جمیع کمالات ذات و صفات حقیقیه تحمیدیه و تنزیهیه
خواهد بود و صفات تحمیدیه یعنی ثبوتیه آنست که الله تعالی

بجمیع اشیا

بجمیع اشیا عالم است بر اتم و اکمل وجوه سبحان جعلك الله العلیم
الحکیم من العالمین الموقنین که علم در عرف علما بر سه معنی اطلاق
کرده میشود یکی علم انتزاعی اضافی مصدری که بمعنی دانستن است
و از و اشتقاق کنند علم و یعلم و عالم را مثلا و دوم علم حقیقی
که بآن شیء منکشف شود و از این معنی اشتقاق نکنند مگر مجاز
که این اشتقاق جعلی گویند پس اگر عالم مثلا از این معنی اشتقاق کنند
بمعنی چیزیست که نسبت داده شود بسوی او علم حقیقی خواه
بخیر عین این علم باشد که قائم بذات خود است یا مربوط بآن باشد
مانند وجود حقیقی که چون موجود از و بطریق مجاز اشتقاق کنند
یعنی ما یترتب علیه الوجود است بصفت مذکور بخلاف عالم

که از علم بمعنی اول اشتقاق کنند بمعنی ذاتیست که مبداء اشتقاق
بر و قایم باشد و سیوم علم اقتداری و آن حیثیتیست که شیء بسبب
آن قادر باشد بر انکشاف معلومات و مراد از علم درین مقام علم
بمعنی دوم و سیوم است که عین وجود عینی اوست نه بمعنی
اول که مصدریت و صلاحیت عینیة او ندارد و علمای دین
مبین و حکمای متالهین را در اثبات اصل علم رب العالمین ادله
و براهین زیاده از آنست که آینهٔ اوراق این مختصر تاب صور
تفصیلهٔ آن تواند داشت لیکن روی سخن بسوی روشن دلان
صحیح الوجدان که زلال طینت شان از غبار تعلقات عالم آب
و خاک پاک است آورده مجملی از آن که خلاصه تبیان مصنف

قدس سره و عنبر

قدس سره و عنبر و محققان است بیان میشماید که چون سالکان
طریق اسلامیه و بالغان حکمت ایمانیه که دیده بصیرت شان
جام جهان نماست نظر کردند بر شاهد نفس مجرده انسانیه
دیدند که زیادتی تعلقات بمواد صوریه حسیه موجب نقصان
کمالات معنویه روحیه اوست و نقصان التفات بغواشی
ظلمانیه مستلزم ازدیاد انکشافات علمیه و اشراقات نورانیه
او پس معلوم کردند که مدار انکشافات اشیا بر وجود تجرد
و عدم تعلق بمواد است و شک نیست که تحقق درجهٔ تجرد
در ذات حق عز و جل و علی در مرتبه اعلی است نیز که معنی
تجرد در عرف عام علمای تنزه شیء است از مراتب جسم و جسمانی

و در عرف خواص ایشان عبارت است از تقدس شیء مجردی
که از ماهیت بنی مبرا باشد و این معنی مخصوص در ذاتی است
که عین وجود است پس رسید که مرتبه تجرید در ذات
وحید متعال بر وجه کمال است و در ضمن مقدمه مذکوره
که مدار انکشاف اشیا بر تجرد است دانسته شد که تجرد در وجود
هر قدر اتم باشد ظهور انکشاف اشیا در و اکمل بود پس مرتبه اکمل
انکشاف و علم که نزد محققین متکلمین عبارت است از حضور
شیء نزد مجردی که قایم بذات باشد در واجب الوجود اتم و اکمل
بود اگر بخاطری خطور کند که چون ذات واجب الوجود که
در کمال تقدس و تجرد است و از نحو غایب نیست مصداق معنی

علم که مذکور شده به تغایر اعتباری قیاس بذات خود تواند
شد لیکن قیاس بغیر که اجزای عالمند باید که علم او عز و جل در
ازل متحقق نباشد زیرا که تحقق حضور شیء نزد مجرد متکون آنگاه
صحیح است که شیء بنفسه یا بصورته نزد او باشد لیکن چون عالم
بجمیع اجزایه حادث است پس در ازل بهیچ وجه نبود و چون
در ازل نبود باید که علم واجب الوجود قیاس بغیر خود ازلی نباشد
و این مستلزم آنست که صفت کمالیه حق عز و جل حادث باشد
تعالی عن ذلک علوا کبیرا گوییم علم واجب الوجود در و نحو است یکی
علم اجمالی کمالی که عین مرتبه ذات واجب کمال اوست و دوم
علم تفصیلی که عین اجزای عالم است و این که وجه تفصیلی معنی

مذکور در ازل مقصود باشند لازم نیاید که بوجه دیگر معلوم نباشند
بل میگوییم که چون واجب الوجود ذات خود را و کمالات خود را
بر وجه اتم و اکمل میداند و از جمله کمالات حقیقیه ثبوتیه و علیه
اوست من وجه علیت غیر خود را و علم بعلت مستلزم علم بمعلول
است و شک نیست که واجب الوجود علت جمیع ذوات
ممکنات است پس توان که ذوات ممکنات باین وجه معلوم
واجب الوجود باشند اگرچه این ممکنات معلولات بوجود
تفصیلی موجود در خارج نباشند و این قسم علم ترتیبی گویند
مثلا چون حکیم حاذق دوائی به بیند میگوید که خاصیت این
دوا آنست که چون بخورند بعد از یک لحظه فلان اثر بران مترتب شود

بعد از لحظه

بعد از لحظه دیگر فلان اثر هکذا اگرچه در حالت حکم حکیم مذکور
هیچ اثری از آثار آن دوا در خارج نشود لیکن در ظهور این
آثار هیچ خلافی نشود همچنین واجب الوجود چون ذات خود
بر وجه کمال میداند میداند که بعد از ذات رفیع الدرجات در هر مرتبه
از مراتب وجود کدام امر مترتب میشود اگرچه وجود این مراتب
در ازل مفقود است لیکن در ظهور آن شبهه نبود اگر بگویند
که معلومیت اجزای عالم در ازل فرع آنست که بنحوی از انحاء وجود
موجود در ازل باشند وجودیه ایشان در عقل یا بالذات بود
یا بالغیر و ممتنع است که اجزای عالم بهیچ یک از دو نحو مذکور
در ازل موجود باشند زیرا که نحو اول مستلزم تعدد واجب است



وبحو دوم مستلزم قدم ممکن این هر دو باطل است پس باید
که در ازل ممتنع باشند و قیاس ممتنع حصول شیء نتوان گفت
گوییم آنچه گفتیم که علم بعلت مستلزم علم بمعلول است باین معنی است
که معلومیت اجزای عالم بطریق لزوم است نه بطریق استقلال
زیرا که اجزای عالم اگر چه بر وجه تفصیل معلول و مجعول‌اند
لیکن بر وجه اجمال لوازم وجود واجب الوجودند و در مقام
خود مبرهن شده که نسبت لوازم از آن جهت که لوازم‌اند
بامل‌زومات شان چون نسبت نسبت بین بین است و در قضیه
نسبت بین بین ملحوظ بالعرض است نه بالذات و بالاستقلال
و چون لوازم شیء از آن جهت که لوازم‌اند ملحوظ الاستقلال

عینی ابد بود

عینی ابدی بود محکوم علیه امکان و وجوب و امتناع نیز نتواند بود
و آنچه معروف قوم است که شیء خالی از مواد ثلثه نمی‌باشد مسلم
لیکن معنی آن اینست که هر گاه شیء ملحوظ بالذات و بالاستقلال بود
صلاحیت آن داشته باشد که محکوم علیه واقع شود خالی از یکی
از این مواد نباشد و چون مرتبه لوازم از قبیل مرتبه نسبت بین بین است
و صلاحیت آن ندارند که محکوم علیه واقع شوند پس باطل شد
قول سایل که اجزای عالم در ازل اگر واجب و ممکن نباشند
ممتنع خواهند بود و چون ممتنع‌اند مستلزم معلومیت نباشند کالا
بحتی و چون معلوم شد که مدار علم بر تجرد است و تجرد دانسته شد
که اکمل علوم است که ما را علمیت و علیت دانسته شود پس ثابت

شد که واجب تعالی که محض تجرد و عین صمدیت و علیت

علم او بر وجهی کمال است و علم او بود که الله تعالی بر جمیع اشیا

عالم است بتمام و اکمل وجوه و علم تام او بجمیع اشیا در حال عدم

اشیا و در حال وجود اشیا بر یک طریق است بی زیاده و نقصان

بپذیرد زیرا که وجوب و علم حالانی است اشیا را که متصور

با استقلال بوجه مجعول یا غیر مجعول باشند و چون دانسته شد

که علم واجب نسبت با اشیا بر سبیل علیت و کلیت است

و نسبت معلوم با عالم درین مرتبه نسبت لازم است

بملزوم و لازم از ان جهت که لازم است منصرف بالاه

استقلال نیست پس علم کمالی واجب که عین ذات اوست

این درجه

این درجه نتوان گفت که بحواس معلومات مجعول و موجود

باشند یا نباشند بل این علم کمالی بر یک طریق است بوجود

اشیا یا نبود و بعدم آن نقصان نپذیرد اما علم تفصیلی

واجب الوجود که عین اجزای عالم است دو جهت دارد

یکی آنکه جهت حصول شان در جواهر عالیه باشد و این

جواهر با این صور حاصله حاضرند نزد واجب الوجود پس

این جهت نه قابل تغیر و تبدیل نیست و دوم جهت وجودی

ایشان فی نفسها و چون زمانیات درین وجود متغیرند پس

علم تفصیلی متکون ازین حیثیت متفاوت میشود و از تفاوت

علم حادث غیر کمالی نقصانی در حریم علم قدیم کمالی راه ندارد و هر

کلا در بیانی مذکوره تامل کند تمیز خواهد کرد در میان علمی
که حقیقی ازلی و ابدی است از عین ذات واجب الوجود و میان
علمی که اضافی است و زاید بر ذات اوست عز و علی و حادث است
پس قادر شود بر حل مشکلاتی که درین مقام از اهل شک و شبهه
وارد است بیان جمله الله تعالی من القادرین همچنانکه مبدا انکشاف
واجب الوجود بمجرد ذات او بود و ازین جهت مصنف قدس سره بعد از
بیان کردن الله موجود بعنوان بیان نمودن صفات ثبوتیه اصل
صفت علم بیان نفرمود بل عمومیت و شمول آن بیان نمود و این
اشارتیست بسوی آنکه اثبات عینیة وجود واجب مستلزم اثبات
صفت علم بر ذات او عز و علی و محتاج بدلیل دیگر نیست و همچنان

چون اصل قدرت و اختیار و اراده راجع بصفت علم بود همچنانکه
در محل خود بیان نمودند که چون مبدا وقوع ممکنات از ذات
واجب نیست مگر علم او بر نظام اکمل را که عین وجود اوست
پس اگر ممکنات را نسبت دهیم بسوی آن علم ازین حیثیت
که صحیح است صدور آنها از آن علم باین اعتبار مسمی بقدرت
و اگر نسبت دهیم بسوی او ازین جهت که آن علم داعی و کافی است
در صدور ممکنات از آن علم را باین اعتبار اراده و اختیار
نامند و هکذا سایر الصفات بنابر آن مصنف قدس سره بعد از
بیان نمودن صفت علم بیان اصل صفت قدرت و اختیار نکرد
بل بیان عمومیت و شمول آن نمود تا دانسته شود که اثبات صفت

علم بر ذات واجب را مستلزم اثبات قدرت و ارادت و اختیار
اوست عز و جل پس فرمود که بر جمیع ممکنات قادر است و قدرت
کامله وجوبیه او بدانکه قدرت را بر دو معنی اطلاق میکنند اول بحسب تعارف ارباب اصطلاح
یکی بودن فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد
نکند و هو معنی القدرت واجب را بمعنی قایلند و دوم بودن
فاعل بحیثیتی که اگر خواهد بکند و اگر نخواهد نکند و هر یک از کردن
و نکردن نظر بذات وی صحیح باشد و مراد بصحت نظر بذات همین معنا
آنست که ذات فاعل من حیث ذاته موجب و علت تامه احد الطرفین
المذکورین و موجب نسبت موجبه او نباشد جمیع متکلمین بقدرت
واجب بمعنی قایلند و قول بقدرت بمعنی اول [illegible] علما

قوله بصحت مذکور بلکه بوجوب نسبت نظر بذات را قوله
بایجاب نامند پس قادر و مختار آنست که نظر بذات او کردن
و نکردن فعل از وی صحیح باشد اگرچه نظر باراده و داعی و علم بمصلحت
نسبت یکی از دو طرف مذکور موجب باشند و فاعل موجب آنکه
اگر خواهد و اگر نخواهد فعل از وی سر میزند و چون نسبت قدرت
با جمیع مقدورات علی السویه بود و اینکه بعضی از آن دون بعضی
واقع میشوند لابد مرجحی باید تا ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و همچنانکه
مرجح عدم صدور افعال واجب علم بمصلحت ترک افعال است
و اراده عرف کراهیت گویند همچنین مرجح صدور افعال الهی
علم بمصلحت آنست که آنرا در عرف اراده و اختیار و داعی نامند

ولذا می‌شود که جمیع اشیا بر سبیل اراده و اختیار است و دلیل بر
شمول و عموم قدرت او عز و جل مر جمیع اجزای عالم را اینست که
چون نظر کنیم بسوی طبیعت عالم حکم جزم میفرماید که هر که
جزئی از اجزای او مصداق مفهوم ممکن بالذات است و هر چیزی که
بر او صادق آید که ممکن بالذات است صادق می‌آید بر او که
امکان صدورش از غیر دارد و شک نیست که این غیر باید که
از جمله ممکنات که کل آن من حیث الامکان در حکم یک ذات است
نباشد و الا لازم آید که شیء در صدور خود مفتقر بنفس خود باشد
و این مستلزم تقدم شیء بر نفس خود است که به بدیهه عقل
باطل است پس واجب است که این غیر واجب الوجود باشد

پس معنی کبری

پس معنی کبرای دلیل مذکور چنین میشود که هر چه بر او صادق
آید که ممکن بالذات است صادق می‌آید بر او که امکان صدور
از واجب الوجود دارد و شک نیست که امکان صدورش از واجب
مصحح آنست که واجب الوجود قادر باشد نه موجب و الا امکان
صدور از او منقلب میشود بوجوب صدور و این مستلزم آنست
که صفات مقدور محقق نباشد و این باطل است زیرا که مقدور قادر
متصف باشند و متکافیان در عدد و چون مفهوم مقدور عبارتست
از بودن او بحیثیتی که ممکن الصدور از غیر باشد و این معنی در کل
اجزای عالم متحقق است پس باید که در مقابل او قادری واجب الوجود
باشد که صدور از او بصفت امکان و صحت باشد و این نفس مطلوبست

اگر گفته شود که اثبات قدرت یعنی صحت فعل و ترک نسبت
بکل اجزای عالم و نفی صحیح است که هر جزء آن مسبوق بعدم
و انفی باشد و این دو محل منع است بدلیل قدم عالم که بعضی از
حکما ثابت نموده‌اند گوییم جمعی که بقدم عالم قایل‌اند از عوام حکما
بخلاف خواص ایشان مثل فیثاغورس و سقراط و بقراط
و افلاطون و ارسطو و شیخ ابو نصر و شیخ ابو علی و من بعدهم
چنانچه هم که همه بر آنند که جمیع اجزای عالم حادثست
بحدوث دهری یعنی وجود ایشان مسبوق بعدم واقعی است
چنانچه بر اهل تتبع ظاهر است و قول عوام بدان قوت نیست
که شایسته سند منع باشد و مع هذا قطع نظر از ادله صحیحه منقوله

که در باب حدوث

که در باب حدوث عالم وارد شده نموده ایشان سؤال میکنیم
که عالم در وجود خود محتاج بواجب الوجود هست یا نیست نتوانند
گفت که نیست تا تعدد واجب لازم نیاید پس باید که محتاج بسوی
واجب الوجود باشد و شک نیست که مرتبهٔ محتاج الیه بالذات
مقدم است بر محتاج پس باید که ذات واجب که عین وجود
خارجی است برهاناً و اتفاقاً مقدم باشد بر وجود عالم و چون مقدم
است در خارج پس وجود عالم ممتنع است که در آن مرتبه باشد
تا خلاف مفروض لازم نیاید و چون وجود عالم در مرتبهٔ وجود
واجب که فی الواقع مقدم است در خارج نتواند بود عدم عالم فی الواقع در آن
مرتبه خواهد بود تا ارتفاع نقیضین لازم نیاید پس رسید که

وجود هر جزئی از اجزای عالم مسبوق بعدم واقعی است و مآل حدوث

عالم غیر از این نمیخواهیم که مسبوق بعدم دهری باشد و چون قول

بقدم عالم باطل گشت ثابت شد که قدرت واجب الوجود بر ایجاد

عالم یعنی صحت صدور است و این غیر مطلوب است و نباید دانست

که قادر مختار در عرف علمای کبار و حکمای ذی الابصار آنست

که فعل او بحسب صفت قدرت و اختیار واقع شود پس اگر قدرت

و اختیار او بنحوی شد که مؤثر و موجب فعل باشد او را فاعل حقیقی و قادر

حقیقی و مرید حقیقی و مختار حقیقی گویند و اگر قدرت او موثر و حصول فعل

چیزی نباشد بل از قبیل شروط و معدات باشد او برای حصول فعل

و وجود شیء او را فاعل عرفی و قادر عرفی و مرید و مختار عرفی

نباشد و چون اجزای عالم که ممکنات اند در حدوثات خود ها کنند

و در مظهر صفات وجوبیه تابع علت اند ممتنع است که موجب بجاعل جزئی

او باشد و تواند چیزی را از کتم عدم بوجود آورد پس اطلاق

فاعلیت و قادریت و مریدیت بر افعال بطریق مجاز و عرف بود بخلاف

اطلاق این صفات بر واجب الوجود که عین وجود است و ممتنع است

که در وجود و سایر صفات کمالیه تابع باشد بر سبیل حقیقت

واقع است و لذا او بود و مرید و مختار حقیقی او ست که اختیار

و ارادت او تابع ارادت و اختیار دیگری نیست لکن بگویند که

عباد را افعال قلوب و افعال جوارح هست و اطلاق فعل بر این افعال

اندوی حقیقت است نه مجاز پس باید که اطلاق فاعل قادر بر عباد

بلغ

نیز بر سبیل حقیقت باشد کو بهم اینکه عباد را فاعل گویند فی الحقیقة

یعنی علت است و علت جناب حق فاعلی بود قابلی نیز بود پس فاعلیت

عبد بمعنی مباشر فعل است و محل و مظهر آن نه بمعنی موثر فعل و حد

آن و لهذا در قرآن مجید وارد است که وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ

ذلك غدا الا ان يشاء الله سوال از این کلام مفهوم میشود که در عباد

قدرت موثره نیست پس کانه قدرت ندارند و جون عباد مفتقر

القدرت باشد بودن بعضی از ایشان مثاب بعضی معاقب ترجیح بلا مرجح

باشد و ما ربك بظلام للعبید جواب جون فیاض علی الاطلاق را

محال است که صفتی و محلی باشد بل ذاتی که قابل هر قسم کمالی که

بود از جناب فیاض وهاب فایض میکردد و از جمله مهیات قابلة الوجود

والقدرة

والقدرة وغیرها من الصفات حقیقت انسانی بود نیز فایض

کردید و این حقیقت را لوازم بسیار است مانند استعداد تکلیف

و خیر و شر و ذنب و استغفار و هر یک از این امور را نیز لوازم است

جناب حق لازم فعل خیر ثواب و لازم شر عقاب و ثواب مستلزم

بهشت و عقاب مستلزم دوزخ پس واجب الوجود بنابر عدم منافات

ذاتی بتکلیف نمود و بموجب کریمه وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ طریق خیر و شر

بیان فرمود و او را بحسب استعداد او صالح کردانید مر قبول شوق

هر یک از طریقین مذکورین را و جبر نکرد بر اینکه بر یک طریق باشد

جناب حق فرمود لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ تا هر

طریقی که بقدرت و اختیار خود آن را مستان شود ثمره آن را برسد

پس انسان در حالتی که مظهر صفت قدرت و اختیار بود بحسب
تحریک شوقی اگر بمسالک عقل صحیح رود مستعد فیضان عقاید صحیحه و
ملکات جمیله گردد پس بلازم آن که ثواب و جنت است برسد
و اگر از روی سید این طریق نگردد بل بهوای نفس اماره رود مستعد
عقاید فاسده گردد پس بلازم آنکه عقاب الیم و عذاب جحیم است
برسد پس رسید که بودن بعضی مثاب و بعضی معاقب مستلزم ترجیح
بلا مرجح نیست و بالجمله اعتقاد باید داشت که هرچه در عالم موجود است
همه بقدرت و اختیار واجب الوجود است و با وجود آن عباد مثاب
و معاقب اند و مصنف قدس سره در رساله جبر و اختیار توضیح
این معنی باحسن وجوه نموده فرموده همانا که تحقق ذات زید در وجود

او شده موقوفست بر وجود ابوین و ابوین موجد او نیستند و او را
از کتم عدم بنا و جود نمی آرند همچنین تحقق افعال حسنه و غیر حسنه عباد
اگرچه موقوف بر وجود و قدرت و اختیار عباد است اما عباد
موجد آن نباشند لیکن چون قدرت و اختیار ایشان از جمله علل و شروط
آن افعال افتاده و وجود شان محل ظهور این افعال گردیده آثار
این افعال بر سبیل لزوم در وجود عباد ظاهر میگردد مانند آثار
زیاقات و سمیات که در ابدان و امزجه خود ملکان آن ظهور
می یابد نه در ذات جاعل و موجد آن انتهی مفاد کلامه و اعتقاد
معتزله آنست که قدرت واجب الوجود شامل جمیع مخلوقات
که در عالمست نیست زیرا که افعال عباد مقدور و مخلوق عباد اند

نه مقلّد و واجب الوجود و دلیل بر آنکه عبد موجد است اثبات چنین
آوردند که ما ببدیهه و وجدان تفرقه میکنیم در میان حرکت رعشه
و حرکت اختیاریه ارادیه پس قدرت ما موثر بود در بعضی
افعال و اهل مذهب حق در دفع اشتباه این طایفه چنین فرمودند
که ان تفرقه حرکتین مذکورتین بیش ازین ثابت نمیشود که وجود
حرکت رعشه موقوف نیست بر اختیار ما بخلاف سایر حرکات
ارادیه که موقوفند بر قدرت و اختیار ما و از اینکه این حرکات
توقف بر اختیار ما داشته باشند لازم نیاید که موجد این حرکات
عباد باشند چه شخص را نفی موجد بالذات توان گفت که وجود
او تابع دیگری باشد و باتفاق ارباب ملل و مذاهب وجود شخص

ممکن ذاتی او نیست بل بواسطه غیر است پس ایجاد او امری که
موقوف بر وجود اوست بالبدیهه بواسطه غیر باشد نه بالذات
و آنچه بدیهه و وجدان دعوی در دلیل مذکور دخل دادند اگر مراد از
بدیهه بدیهه وهم باشد مسلم است لیکن مفید مطلب ایشان
نیست و اگر مراد بدیهه عقل باشد بعید است چه عقل تابع
برهان است و دلالت برهان بر خلاف است فثبت انه تعالی
علی کل شیء قدیر قل الله خالق کل شیء وهو الواحد القهار
و نقلی است که موجد کل شیء [illegible]
بدان جعلک الله تع من المستبصرین که مصنف قدس سره بعد از
بیان صفت قدرت که مستلزم ذکر اراده و اختیار بود بیان
صفت سمیع و بصیر نمود و فصل کرد بیان این صفت را

از بیان صفت علم بآنکه مناسب بوده که ذکر این صفت که از قسم ادراک
است بعد از بیان صفت علم بلا واسطه شود پس اینجا محل بیان نمودن
نکته ایست و شاید نکته آن باشد که چون مابین علماء دین اختلاف
است در اینکه آیا سمع و بصر که بمعنی ادراک و احساس است بانجای
مخصوص بود در واجب بالذات که مجرد است از آلات صفتی است
ورای صفت علم که مذکور شده یا داخل صفت علم است و حق
پیش محققین امامیه شق اول است چنانچه محقق طوسی القدوسی
در کتاب تجرید بیان نموده پس توان گفت که فصل نمودن بیان صفتین
مذکورتین از بیان صفت علم اشاره باشد از مصنف قدس سره
که سمیعی و بصیری در واجب الوجود تابع صفت علم نیست بل

صفتی

صفتی است ورای صفت علم زیرا که نزد صحیح الوجدان چنانکه
فرق مابین علم حصولی و حضوری بین است تفرقه مابین علم حضوری
و ادراک احساسی ظاهر است پس اثبات صفت علم حضوری مستغنی
نمیسازد از ادراک احساسی و لهذا در علم کلام بعد از اثبات صفت
علم بعنوان سمع و بصر اثبات ادراک احساسی نیز میکنند پس مقصود	میکنند
ایشان از اثبات صفت سمع و بصر اثبات صفت ادراک احساسی
است مر واجب الوجود را بلا آلات و ادوات یعنی واجب الوجود
شنونده است بی آلت سامعه و بیننده است بی آلت باصره
و بوینده است بی آلت شامه و علی هذا القیاس لیکن چون سمع
و بصر اشرف و الطف حواس است و ادراک بان بلا مباشرت

واقع است از برخ و در لسان شرع همین سمیع و بصیر مذکور است
نه ذایق و لامس و همین علاقه علماء کلام مبحث اثبات ادراک احساسی
را بعنوان سمیع و بصیر می‌آرند نه بعنوان ذایق و لامس و گویند
سمیع است بجمیع مسموعات بی آلت حاسهٔ سامعه و بصیر است
بجمیع مبصرات بی ادات قوت باصره و اثبات این صفت جمعی
بدلیل عقلی نمودند و گفتند که چون این صفت از صفات کمالیه
وجودیه است و هر کمال در ممکنات که موجود بالغیر است ثابت این صفت
متحقق باشد در ذات واجب که عین وجود است بطریق اولی
باید که باشد لیکن ترتیب این ادراک احساسی در ممکنات بتوسط
آلات است و ترتیب آن در واجب الوجود بنفس ذات اما محقق طوسی

در تجرید

در تجرید اثبات این صفت بدلیل عقلی ننموده بلکه بدلایل نقلی که اخبار
مخبر صادق باشد اکتفا نموده اگر بگویند که چون در ازل ممتنع است
که او آن زمان که آنچه حادث است موجود باشد سمیع و بصیر
بودن واجب الوجود چگونه خواهد بود گوییم ازلیت سمیعی
و بصیری واجب الوجود باین معنی است که اگر ممکن بودی
که مسموعی یا مبصری در ازل باشد واجب الوجود سمیع و بصیر
بآن بودی و از نبودن مسموع و مبصر نبودن سمع و بصر لازم
نیاید چنانچه نبودن وجود مقدور مستلزم نبودن صفت
قدرت نیست بلکه آنکه مرتبهٔ صفت سمع و بصر در حیوانات
مشهود چون متاخر است از مرتبهٔ حیوة اینها بنابران مص

قدس سره بیان صفت سمع و بصر در مقام مقدم داشت
پس بیان صفت حی تا دانسته شود که حیاتی که از صفات واجب
بالذات است و دانستن آن از ضروریات دین مبین است عین
حیاتی آن که در حیوانات مذکوره معتبر است چه حیات در سفا
یعنی صفتی است زاید بر ذوات شان که مقتضی حس و حرکت
باشد بخلاف حیوة واجب الوجود که بمعنی امریست که مبدأ
انتزاع وجود و علم و قدرت باشد و چون دانسته شد که مبدأ
انتزاع وجود و علم و قدرت در واجب الوجود ذات رفیع
الله جات اوست پس حیات در واجب الوجود عین ذات بود
و چون انقسام حیوة را موت جائز نیست ولذا ناظم قدس سره

در بیان صفت

در بیان صفت حی قیوم و قیام که بمعنی دایم و پاینده است آورده
وفرق در حی قیوم قیام است و بواسطه تاکید تبیان مباینت حیوة
امکانی شهودی و حیوة وجوبی غیبی فرمود بی مشابهت
و ملابست حیوة جسمانی و روح حیوانی اما الصمد فرمود
بقوله و حیات هر صاحب حیاتی حسی و عقلی از فیض صنع اوست
اشاره است بسوی آنکه در تعریف حیات واجب الوجود اهل
بیت سنت علیهم السلام متفق است که هر معنی که مدرک نفوس و عقول
شود مخلوق باشد ولایق شان او بجناب احدیت نباشد
و موصوف بان حقیقة مخلوق باشد و چون واجب الوجود
واهب علم و قدرت و حیاتست عالم و قادر و حی بر اطلاق توان کرد

انتهی ترجمه کلام ایشان علیهم السلام و محققین متاخرین ازین کلام
بلاغت انجام چنین استنباط نموده اند که مراد آنست که واجب
الوجود معطی و مفیض کمالاتست و شک نیست که مفیض کمالی
باید که موصوف بآن کمال باشد بر وجه اتم و اکمل پس اتصاف
واجب الوجود باین کمالات اتم اتصافاتست که مرجعش باتحاد
حقیقی و عینیه است که از شایبه نقص امکانی مبراست و وجود
هر معنی که ذهن بآن احاطه نماید از حلیه وجوب عاری باشد
هر آینه صفات کمالیه واجب را نشاید بل صفات حقیقیه کمالیه
او عین وجود عینی اوست عز و جل که در ذهن در نیاید بنا بآنکه
علماء امامیه در اثنای مباحث صفات ثبوتیه کمالیه که عین مرتبه

ذات واجب الوجود

ذات واجب الوجود است بیان میکنند که واجب الوجود
متکلم است با آنکه کلام نزد ایشان از صفات فعلیه است نه
از صفات اسمیه ذاتیه و سر این آنست که چون کلام الله حادث
نیز که متکلم بودن حق عز و جل باخبار انبیا که از سمت کذب
مبرا اند ثابت شده و آنچه از قول ایشان بثبوت رسیده غیر
از کتب سبحانی و صحف ربانی نیست مثل قرآن مجید و انجیل
و زبور و توریت و سایر صحف منزله و ظاهر است که اینها
همه از جنس اصوات و حروف اند و حروف و صوت باتفاق عقلای
هر ملت حادثست پس کلام الله حادثست و بنا بر عمومیت قدرت
الهیه دانسته شد که هر حادث منسوب بقدرت کامله کمالیه اوست

پس معنی بیان متکلم بودن واجب الوجود آنست که حق تع قادراست
بر ایجاد کلام و بر ترتیب نظم حقیقی نیست که گر بحث کلام خارج از مقام
مباحث صفات ثبوتیه کمالیه بیان میشود چند رجوع آن بسوی قدرت
باین وضوح ظاهر نمیشد چه چون معلوم شد که کلام الله دو
چنین است یکی جهت نفسی و دوم جهت وجودی بنابران علما
کلام رعایت هر دو جهت نمودند پس ازین جهت که فی نفسه معنی است
وجودی غیر از صفات ثبوتیه صفتی مستقل شمردند و ازین جهت که
راجع است بسوی قدرت خارج از مقام مباحث صفات ذاتیه
نکردند و بجهت حیثیت رجوعیه مذکوره مصنف قدس سره
بیان صفت کلام را قبل از بیان صفات ازلیه و سرمدیه که از صفات

کلام الله دانسته است

کلام الله دانسته است نمود و نمود متکلم است باید دانست که اتفاق
علمای موافق و مخالف بر آنست که کلمات آیات منزله و الفاظ احادیث
نبویه مادام که دلالت بر معنی داشته باشد که عقل منافی آن
باآنکه صحیح بود که آنها را لغة و لسان بدو از منطوق عرفی بگردانند
بل تاویل و فنی جایز است که لفظ دلالت بر معنی بر کند که مخالف ظاهر آن
عقلی باشد مانند ید الله که در تاویل آن چاره نیست بخلاف لفظ
متکلم که وارد است در آیات و احادیث که محتاج بتاویل نیست زیرا که
ارباب تخاطب و فنی که گویند زید متکلم است بحسب عرف بیش از این
نمی خواهند که زید فاعل کلام است نه آنکه کلام بر زید قائم است و اگر
الله متکلم نیز بر همین معنی عرفی محمول باشد چون مخالف عقل نیست هیچ

مجنونی لازم نیاید و محتاج نشود بسوی تکلیفاتی که اشاعره
در اثبات کلام نفسانیه غیر معقول میفرمایند نیز آنکه ایشان برای
اثبات کلام نفسی همین دلیل میگویند که در عرف عام زید قایم
بامعنی مستعمل است که قیام ثابت است مر زید را و قیاس کرده‌اند کلام
را بقیام و گفته‌اند که پس الله متکلم وقتی باید صحیح باشد که کلام
قایم بر ذات واجب الوجود باشد کلام لفظی چون حادث است حیث لا
آن نشاید که قایم بر ذات واجب الوجود باشد پس باید کلامی که
قایم بر ذات واجب باشد غیر کلام لفظی باشد و آن کلام نفسی است
توضیح رفع اشتباه ایشان آنکه قطع نظر از اینکه تقدیر تصحیح کلام
ایشان مستلزم آنست که هو است متکلم باشد و واجب الوجود متصف بکلام

لفظی باشد

لفظی باشد که بهم همچنانکه در عرف عام زید قایم بمعنی مذکور
مستعمل است زید متکلم در عرف بمعنی فاعل کلام مستعمل است و چون
نزد عقل جایز است که بهمین معنی در واجب الوجود هم باشد پس اطلاق
اطلاق کلام غیر متعارف و اثبات امر دیست غیر مفهوم و دیگر لکن
چون صدور کلام از زید بالات و ادوات است و نزد عقل الصا[ف]
واجب الوجود بسوی آلات ممتنع است لابد اعتقاد این باید داشت
که واجب الوجود متکلم است یعنی فاعل و موجد کلام است
بی آلات لهجه و لهات و اعصاب و عضلات لهجه زبان و لهات
گوشت پاره ایست در اندرون دهن نزدیک حلق که در نهایت
کام واقع است و از اعوام زبانک گویند عصب جمع اعصاب

عضل گوشت که بزرگ و پی جمع شده باشد عضلات جمع و چون
رسید که کلام الله عبارتست از الفاظ و عبارات صادره از ذات
اوست عز و جل و افعال او بطریق ایجاب و جهل نیست بل بارا ده
و علم بمصالح نظام کل است پس محال است که کلام او از ان حیثیت
که کلام اوست محتمل کذب باشد چه تجویز کذب بروی موجب
رفع وثوق و جرأت بر مخالفت است و بحکمت ارسال رسل و وضع
شرایع که موجب نجات عباد و صلاح معاش و معاد افراد
نوع انسان است مخلّست پس صدور کذب از و مجوز نباشد
و لهذا مصنف قدس سره بعد از بیان صفت کلام فرمود کلام
او حق و صدق مطلق و مطابق واقع و نفس الامر است سوال

چه سرّ است

چه سرّ است درینکه بحث صدق که از احوال افعال اوست
عز و جل درین مقام می آرند و حال آنکه مناسب بود که بحث ور عدل
که موضوع آن افعال الهیه اند ذکر مینمودند نه در اثبات صفات
ثبوتیه که موضوع این بحث ذات واجب الوجود است جواب
چون مفهوم کلام بحسب عرف عام عبارت از چیزی است
که محتمل صدق و کذب باشد و از منطوق کلام سابق معلوم گردید
که بحث از کلام الهی درین مقام از ینجهت است که راجع بصفت اوست
و چون راجع بصفت اوست محتمل کذب که قبیح است نیست بل مستلزم
صدق است و پس کانّه معنی صدق از تتمه مفهوم کلام الهی است
پس اگر بحث اثبات صدق متصل ببحث کلام الهی نیاورند و منفصل

مینمود بنا بر آن صفت کلام متحمل مبحث دیگر از وی ملکه
ادراک مفهوم کلام بحسب عرف عام نوعی میشد که شاید کلام الهی
نیز محتمل صدق و کذب باشد و این مستلزم فوت مقصود بود بنا بر آن
ذکر مبحث صدق در مرتبه ثانی مبحث کلام الهی می آرند تا فهم بیان
وصلک الله تع الی نهایت مراتب الکمال که چون مصنف قدس سره
در بیان صفات کمالیه ثبوتیه ابتدا نمود بصفت علم که منشأ انتزاع
آن مجرد وجود است که عین ذات حق است بنا بر آن حق است که
انتهای بیان کمالات بصفتی شود که مبداء انتزاع آن نیز محض وجود
باشد تا اول دایره بیان صفت سبحان و آخر آن یک نقطه وجود
سرمد آرد و لهذا فرمود و قدیم ازلی سرمدی است بدانکه قدیم

که در لغت دیرینه است و در اصطلاح اطلاق کرده میشود بر دو معنی
یکی قدیم بالقیاس الی الغیر و آن عبارت از چیزی است که زمان ماضی آن
بیشتر از زمان چیز دیگر باشد و دوم قدیم مطلق و این نیز بر دو وجه
مستعمل است یکی قدیم زمانی و آن چیزی است که مسبوق نبود بعدم زمانی
باشد و دوم قدیم ذاتی و آن چیزی است که بذات خود موجود باشد
و مسبوق نبود بعدم عینی باشد و ازلی چیزی است که اول نداشته باشد و سرمدی
چیزی است که وجود او مسبوق و ملحوق بیکی از این دو عدم نباشد و چون دانسته شد
که وجود نظر بذات واجب جز وجود بحت و هستی صرف نیست و عدم نسبت بذاتش مستحیل است باید
ذاتی ۳ که قدیم و ازلی و سرمدی باشد بر کیفیتی که محقق نیست که همچنانکه
دلیل مذکور مثبت قدیمیة و ازلیة و سرمدیة واجب الوجود است

همچنین مثبت قیومیت و بقا و ابدیت او عز و جل نیز هست و کذا من وجوب دائم
و باقی ابدیست یعنی مستمر الوجود است و وجود او را آخری و عدم لاحقی
نیست بر مسائل معلومات گذشته مخفی نماند که مراد بوجود به ازلا و ابدا
در مقام نه وجود در زمان غیر متناهی الطرفین است زیرا که وجود
واجب تعالی از زمانست چه زمان ظرف و تجدد نیست که قابل تغیر باشد
و تغیر ذات واجب ممتنع است بل مراد وجود نیست که مسبوق و معرا باشد
از عدم سابق و از عدم لاحق و چون مصنف قدس سره تعداد صفات تمجیدیه نمود
و اکه بمقتضای نصوص و روایات دین اسلامیه هشت است علم و قدرت
و ارادت و ادراک و حیات و تکلم و صدق و سرمدیه پس اشاره نمود
بسوی دلیل اثبات صفات مذکوره بقوله و بالعقل حق محض است یعنی

مبر است از

مبرّ است از معنی ما بالقوة پس بالفعل وجود بحت و ثبات صرف است
از جمیع جهات و جمیع حیثیات و صفات کماله را بالفعل مستجمع است بمحوضة
حقیه یک حیثیت جامعه که آن حیثیت وجوب ذاتی است و بهمین حیثیت
من جمیع الوجوه و جهات تام است و فوق التمام و طریق اثبات صفات
مذکوره بدلیل وجوب ذاتی در رساله ای از صفات ثمانیه بر وجه
تفصیل گذشت فتذکّر بدان جعلنا الله من العارفین که چیزهائی
که نزد عقل صحیح بدان اتصاف توان نمود ذات سبحان را اگر چه علی ادراک
قبیل آنکه مصحح آن نفس مرتبه ذات واجب الوجود باشد یا از این قبیل نشوند
قسم اول صفات تمجیدیه است که تفصیل آن مذکور شد و قسم ثانی
بعد قسم میشود زیرا که خالی از این نیست که چیزهای مذکوره عارض

باشد بر ذات واجب را مانند جاعلیة و رازقیة نسبت بمجعول و مرزوق
یا نباشند مانند جسمیة و تحیز و ترکیب از چیزهائی که عقل بطریق
عروض ملاحظه کند از صفات اضافیه گویند و چیزهائی که بطریق
سلب عروض ملاحظه کند از صفات سلبیه گویند و دلیل بر آنکه
اعتبار صفات اضافیه و سلبیه متاخر است از نفس مرتبه ذات
واجب الوجود آنست که هر یک از اضافه و سلب مقتضی دو چیز است یکی
محقق مضاف و مضاف الیه و محقق مسلوب و مسلوب عنه و الا کلام
سابق دانسته شد که هیچ یک از ما سوی الله در مرتبه ذات واجب الوجود
نیست بل مرتبه مختص بیک ذات است عز و جل و اضافت و سلب
از امر واحد متحقق و متعین نگردد پس رسید که اتصاف بصفات

اضافیه و سلبیه

اضافیه و سلبیه و حکم بآن متاخر از مرتبه ذات واجب الوجود است
اگر گفته شود که نشاید که صفات اضافیه وجودیه عارض باشند
ذات واجب الوجود را زیرا که صفات اضافیه حادث شوند و بی تغییر
عروض لازم آید که واجب الوجود محل حوادث باشد و این باطل است
پس عروض آنها بر ذات سبحان باطل بود گوئیم عروض این صفات
مر واجب را بحسب اعتبار عقل است نه در خارج مثلا صفت
صانعیه که از جمله صفات اضافیه است در ظرف واقع و خارج
عبارت از ذات صانع و بعینه مصنوع چیزی دیگر نیست که عروض آن
در خارج بر ذات صانع متحقق باشد بل عقل چون ملاحظه کند صانع
را و مصنوع را پس بحسب ملاحظه حال هر یک از صانع و مصنوع قیاس

باخر انتزاع کند مفهوم صانعیه و مصنوعیه را و متصف کند ازان ابن
وحکم کند که الله صانع است و عالم مصنوع است و چون عروض
امر حادث بر ذات واجب در خارج نیست پس لازم نباید که نقیض عروض
مستلزم آنست که واجب الوجود محل حوادث باشد بلکه آنچه لازم آید عروض
عقلی است که در امثال این مواضع عبارت از آن است و این محال نیست و آنچه
محال است عروض حادث خارجی است بر ذات واجب و این لازم نیاید
اگر گفته شود که اضافت عقلی که حادث است در خارج مطابقی و منشا فی
دارد یا ندارد و اگر نداشته باشد باید که صفات اضافیه در واقع کاذب
باشد پس لابد باید که سوای طرفین او در خارج مطابقی داشته باشد
که عارض باشد طرفین او را و این مستلزم آنست که واجب الوجود

در صفات اضافیه

در صفات اضافیه معروض امر حادث باشد و این باطل است گوئیم
که مطابق جاعلیة مثلا در خارج ذات جاعل و مجعول است از ین حیثیت
که اقتضای جاعلیة جاعل و مجعولیة مجعول در خارج بالفعل
متحقق باشد و چون از جانب جاعل که بذات خود تمام است حالت
منتظره نیست اقتضای جاعلیة بذات خود متحقق است ازلا و ابدا
لیکن وجود مجعول چون در ازل ممتنع است اقتضای مجعولیة نتواند بود
شد بل حادث بود و چون این امر حادث در مطابق اضافه عقلی
معتبر است بنابران اضافت خارجی متصف بحدوث میشود نه
ازان جهت که اقتضای جاعلیة قدیمه در آن معتبر است پس اضافت
خارجیة ازان جهت که معتبر نیست با اقتضای مجعولیة مجعول خارجی

متصف بحدوث است و اینجهت بالذات صفت واجب الوجود
نیست بل واجب الوجود بالذات متصف بهمان فعلیه جاعلیه قدیم
استکه قیاس بغیر متصف بحدوث نیست پس رسیدکه واجب الوجود
بالذات متصف بامر حادث نیست بل بالقیاس الی الغیر متصف
بحال حادث میشود واین محال نیست فافهم فانه من اسرار الحکمة
چون بعد از اثبات صفات حقیقیه مجیدیه باثبات صفات اضافیه
که مرجع شان صفات حقیقیه اند چندان فایده نداشت نیز که
چون نزد کسی ثابت شود که الله قادر است مثلا هر اینه در اثبات
صانعیت مثلا که مرجعش فعلیه قدرتست شکی نخواهد ماند
بنابران مصنف قدس سره بعد از بیان کردن صفات مجیدیه متوجه

بیان نمودن

به بیان نمودن صفات اضافیه نگشته شروع در تبیان صفات
سلبیه کرد که معبر اند بنفی شرکت و نفی ترکیب و نفی مکان
و نفی رویت و نفی احتیاج بصفات زایده و نفی اتحاد و نفی حلول
نموده بر موصوف صفات تقدیسیه آنستکه یکی است بوحدة حقه
حقیقیه بدان جعلک الله الواحد من الموحدین که از جمله شروط
تحقق ایمان توحید است یعنی تصدیق کردن باینکه خدای تعالی
یکی است بوحدة حقه حقیقیه که وحدة قایمه بذات خود است
نه اینکه واحد باشد بوحدة عددی که مقوم عدد است و از جمله
اعراض است و نه اینکه واحد بود بوحدت جنسی یا فصلی یا نوعی
یا عرضی چه واحد در این وحدات در نفس خود مبهم الوجود است

و منع وقوع شرکت بین کثیرین میکند و نه آنکه واحد باشد بوحدت
شخصی مانند وحدت زید که باعتبار ربط بتشخص و تعین واحد است
نه بحسب ذات بلکه واحد است بذات خود یعنی در ذات او بهیچ
وجه من الوجوه کثرت نیست و این وحدت مختص بذات واجب الوجود
است چه او بحسب ذات فرد وتر است و غیر او بحسب ذات
نوعی [illegible] از ما بالقوه و ما بالفعل است چون معلوم شد
که مرجع وحدت مختصه بواجب الوجود سلب کثرت ذاتی است
و این وحدت از لوازم نفی کثرت است بخلاف وحدت غیر او
که نفی کثرت از لوازم وحدت است بنا بر آن توحید واجب الوجود
در مبحث صفات سلبیه اثبات کنند و گویند واجب الوجود یکی است

یعنی او را شریک نیست زیرا که از روی بدیهیات وحدت وجود
انتزاعی که در محل خود مذکور است ببدیهه صحت وجدان معلوم است
که وجود حقیقی را که بنابر کلام سابق و لاحق عین ذات واجب الوجود
است حقایق مختلفه در تمام [illegible] نیست پس اگر واجب الوجود متعدد
باشد شاید که تعین احدها یا هر یک مستند بغیر باشد بجهة اتحاد در تعین
که مساوق وجود است محتاج بغیر باشند و وجوب نیز باید که محتاج
بغیر باشد و مادام که شیء متعین نشود موجود نشود و محتاج بغیر
وجود واجب الوجود نباشد و نباید که تعین هر یک مستند بحقیقتش
باشد زیرا که چون وجود حقایق مختلفه در تمام ماهیه نیست و ترکیب
در حقیقة واجبی متصور نیست متعدد معنی و متعین الحقیقه باشند

و تعینات مختلفه مر امور متفق الحقایق را بسبب حقیقت شان نشوانند
بود پس واجب الوجود متعدد نباشد از جهت فرمود که واو را هیچ
شریک و انباز نیست تعالی الله عن قوله و متبر و منزه است از مثل و شبیه
و کفو و نظیر و ند و ضد ملحق یا قبل است یعنی چون دانسته شد
که ذات واجب الوجود که محض وجود است و قایم بذات خود است
و ممتنع الشرکت است پس منزه بود از مثل زیرا که مثل هر شیء چیزی
باشد که در تمام ماهیت با او شریک باشد و منزه بود از شبیه که
بمعنی مانند است و از کفو که بمعنی مساوی بود چه چیزی نیست یا چیزی
در قوت یا در ماهیت و از نظیر و ند که نیز بمعنی مانند است و از
ضد که عبارت از عرضی است که با مقابلش در یک موضوع جمع نشود

وبعدازتمام

و بعد از اتمام صفت سلبیه اولی شروع نمود در بیان صفت سلبیه
ثانیه که نفی ترکیب است یعنی مرکب از ما بالقوة و ما بالفعل نیست لیکن
بجهة اهتمام رد مجسمه مسئله لا ترکیب له را معنون به نفی جسمیه
ساخته فرمود و جسم و جسمانی نیست زیرا که حقیقت چیزی که محض
وجود قایم بذات خود بود هر چه خواهد خواهد بود نه مادی
پس جسم و جسمانی نبود و جوهر نیست و عرض نیست زیرا که جوهر
عبارت از ماهیتی است که اگر در خارج یافته شود در موضوع
نباشد و عرض عبارت از ماهیتی است که اگر در خارج یافته شود
در موضوع باشد پس جوهریة و عرضیة از صفات ماهیة است
که در مرتبه ذاتش وجود نیست بل قوة وجود است و واجب الوجود

محض وجود است پس جوهر و عرض بود و بهمین وجه که اگر فرض واجب
الوجود محض وجود است و وجود بحت مجرد محض است و مفرد
و منقسم باجزای مقداری نیست زیرا که قسمت یا فکی یا کسری
یا عقلی و وهمی و در محل خود ثابت شده که بالذات قابل قسمت فکی
و کسری که عبارت از قبول شی است مر کثرت خارجیه را هیولی
اولی است و بالذات قابل قسمت عقلی که عبارت از فرض شی
دون شی بر وجه لا علی التعیین الاقسام است و قابل قسمت وهمی که
عبارت از فرض هذا الشی دون هذا بر وجه تعیین اقسام است مقدار است
پس قابل قسمت مذکوره نباشد مگر چیزی که مادی باشد نه مجرد
و دانسته شد که واجب الوجود مجرد است پس منقسم باجزای مقداری

دانا و منقسم نبود

دانا و منقسم نبود و با انضمام همین وجه معلوم است که واجب الوجود
مرکب نبود زیرا که اگر مرکب باشد اجزای او محض وجودات خواهند
بود یا غیر وجودات شق اول مستلزم تعدد حقیقت وجوب وجود است
که بدلیل نفی شرکت باطل شده و شق ثانی مستلزم آنست که حقیقت
او بری نباشد از ما بالقوه و حال آنکه واجب الوجود بجمیع وجوه
بالفعل است و لذا فرمود و مرکب از اجزای ماهیت نیست خواه
اجزای ماهیه متباینه که متحد بالوجود باشند در خارج و خواه اجزای
محموله ذهنیه که متحد بالوجود باشند در خارج و حکم بترکب اجزای عقلیه
منفصل نباشد در آنچه وجود عقلی مقابل خارجی [illegible]
چه آنچه ماهیتش محض انیه خارجیه باشد چنانکه در ذهنی از آنها

حاصل شود و موجود به وجود غیر اصیل باشد پس حکم نمودن بآنکه
مرکب است از اجزای عقلیه مجمل نباشد و چون چنین است پس
احدیه حقه وحدیه مطلقه او مقدس است از کثرت قبل الذات
و کثرت مع الذات و کثرت بعد الذات کثرت قبل الذات کثرتیست
شی را باعتبار اجزای او خواه عینی باشد یا ذهنی و کثرت مع
الذات کثرتیست شی را که در و ماهیتی و وجودی باشد که
معتبر بود در او ما بالفعل و ما بالقوه و کثرت بعد الذات کثرتیست
شی را باعتبار اجزای کمیه مقداریه و باعتبار صفات زایده و حول
بحسب ذات وجوبیه خود مبرا است از جسمیه و جسمانیه و ازینها
صفت و این
بالقوه فی موجود و مکانی و زمانی نیست بل خالق مکان و زمانست

سیوم است از

سیوم است از صفات تقدیسیه و دلیل بر این آنست که اگر واجب الوجود
مکانی و زمانی بودی جایز نبودی که از مکان و زمان بحسب وجود خارجی
منفک شدی لیکن چون مکان و زمان مخلوق اند و سابق تحقیق شده که جاعلیه
و خالقیه منحصر در ذات واجب الوجود است پس خالق مکان و زمان
واجب الوجود باشد و شک نیست که خالق و جاعل تقدم ذاتی دارد
بر مخلوق و مجعول و ذات او عز و جل عین وجود خارجی است پس باید
در خارج واجب الوجود در مرتبه باشد که و چون چنین باشد منفک
از زمان و مکان باشد پس نتوان گفت که واجب الوجود مکانی و زمانی است
و چون علما را در حقیقت مکان اختلاف بود که آیا عبارت از سطح
باطن جسم حاوی است که مماس باشد مر سطح ظاهر جسم محوی را

که مکان و زمان
در آن مرتبه نبوده باشند

چنانچه مذهب مشائین است یا عبارت از بعد مجردی است که متمکن بجمیع
ابعاد و امتداد خود در وی حلول کرده است در وی چنانچه مذهب اشراقین
است یا عبارت از بعد موهومی است که بحسب وهم در آمده است
در جمیع اقطار و امتدادات متمکن چنانچه مذهب عوام متکلمین است
و مکان بهر معنی که اخذ کرده شود لابد باید که متمکن صاحب اطراف
و جهات و کشیدگیها و امتدادات باشد و لهذا فرموده و متعالی [illegible]
است از حدود و جهات و ابعاد و امتدادات تا دانسته شود که
واجب الوجود مکانی نیست خواه مکان بمعنی سطح باطن جسم حاوی
باشد یا بمعنی بعد مجرد باشد یا بمعنی بعد موهوم بود و چون دانسته
شد که در مکان نیست و در جهت نیست و ذی ابعاد و اجزا نیست

تجرد که

پس باید که محسوس بحواس ظاهره و باطنه نباشد زیرا که حواس
مذکوره قوی جسمانی که از قبول قسمت ابا نکنند و نزد [illegible]
صحیح محسوس و بدیهی است که هرچه بواسطه این قوی مدرک
شود چیزی بود ملاصقتی و مقابلتی بوجود میباید و ملاصقت
و مواجهت قوای مذکوره که قابل انقسام اند با ملاصق و مقابل
خود آنگاه معقول است که ملاصق و مقابل مذکورین قابل قسمت
باشد لیکن قبول قسمت در امور مجرده محال است پس باید که امور
مجرده معقوله مثل عقول عشره و نفوس مجرده سماویه و انسانیه
محسوس نباشد و در کلام سابق گذشت که واجب الوجود بهیچ وجهی
من الوجوه قابل قسمت نیست و در غایت تجرد است پس بطریق اولی باید

که محسوس یکی از حواس ظاهره و باطنه نباشد و مراد از نفی رؤیت
که علما و حکما در مبحث تنزیه و تقدیس میکنند نفی احساس غیراست
مر واجب الوجود را اما اینکه مبحث نفی احساس را معنون بنفی
رویت نموده‌اند نکته میخواهد گوییم چون جمعی را دیدند که نظر بظاهر
آیات و احادیث متشابهه نموده حکم کردند که واجب الوجود
مرئی بحس بصری تواند بود پس برای رد این طایفه مبحث نفی
احساس را معنون بنفی رویت نموده فرمودند و محال است
که مرئی شود و قوت باصره ادراک او کند نه در دنیا و نه در آخرت
و این صفت چهارم است از صفات سلبیه تنزیهیه و دلیل بر آنست
که قوة باصره از حواس است و در کلام سابق مبرهن شده که حواس را

بجناب اقدس او راه نیست پس محال است که محسوس و مدرک
بقوت باصره شود و لهذا در مقام ستایش خود فرموده که لا تدرکه
الابصار و هو یدرک الابصار یعنی در نمی یابند چشمها ذات باری
تع را و او در می یابد چشمها را و این صریح است در نفی رؤیت و چون
اثبات نفی رویت بدلیل عقلی و نقلی هر دو شده پس اگر آیه یا حدیثی
بحسب ظاهر معارض باشد با آیه مذکوره لابد مؤول باید ساخت و ارجع
و تابع عقل و برهان باید نمود مانند آیه ید الله که باتفاق مؤول
بقدرت است همچنین آیه وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة ذو تعریف
از بابت حالات وارد شده مؤول است برحمة ای الی رحمة ربها ناظرة بامولاست
بر رویت قلبی چنانچه باب مدینه علم مصطفی علی مرتضی علیهم افضل

الحقیقة والشأن نمود لا تراه العیون بمشاهدة الاعیان لکن تراه القلوب

بحقایق الایمان یعنی نمی بینند ذات مقدس حق تعالی را چشمها که بطریق

ابصار و احساس مشاهده آن نتواند کرد ولیکن دلها ادراک آن ذات

می توانند نمود بواسطهٔ حقایق ایمان و باید دانست که مراد از رؤیة

قلبی آن نیست که نفوس ناطقه انسانیه و غیر انسانیه واجب الوجود را

توانند دید مانند صورتهائی که در خواب می بینند یا آنکه آنچه

در منامات بتوسط بدن مثالی متمثل می شود از عالم برزخ است و هرچه

در این عالم است چون مجرد مطلق قابل قسمت توانند بود پس ایشان

نمیکند بجلاف واجب الوجود که محض مجرد است محال است که در

خواب و بیداری متمثل شود و بقوهٔ باصره ملکی و ملکوتی

بلکه مراد

دیده شود بلکه مراد از رؤیة قلبی آنست که ارواح مؤمنین و قلوب

عارفین بدلایل و براهین بمعرفت وحدت رب العالمین بحدی رسانند

که در آن هیچ شک و شبهه نماند و ممکن نباشد که تشکیک مشکک

زایل شود مانند کسی که ادراک وجود دود بحس بصری نماید محالست

که ادراک و احساس او بتشکیک مشکک زایل شود و این نحو تیقن

را همچنانکه قلبی گویند اطمینان قلبی نیز گویند و چون نفی رؤیة

احساس مر واجب الوجود را مستلزم نفی رؤیة قلبی بود در اثبات

رؤیة قلبی که بمعنی کمال ایمان و مرتبه اعلای یقین است اشتباه

که شاید حصول جایز یقینی که در مرتبه رؤیت باشد مستلزم

ادراک کنه واجب الوجود باشد بنابر آن مصنف قدس سره برای

این شبهه وارد بود و هیچ ممکن ذاتی نیست که حقیقت مقدسه او در هیچ
ذهنی از اذهان مرتسم شود و هیچ مدرکی از مدارک و مشعری از مشاعر
عالیه و سافله و عاقله و متخیله را یارای ادراک کنه ذات و دریافت
نعت هویه و نعوت مرتبه کمال کبریائی او داهی بوجه باشد بلکه
دلایل و حجج بر اثبات این مطلب از علما و حکما بسیار است لیکن بمقتضای
مقام اختصار میمنا تیمنا بر دلیلی که موقوف بر مقدمات کثیره نیست
و مفید یقین است و آن دلیلی است که مصنف قدس سره در کتاب
تقویم الایمان و غیره تصانیف خود بیان نموده‌اند خلاصه آن اینست
که چون در کتب کلامیه و صحف حکمیه ایمانیه مبرهن شده که
علم نفس ناطقه مر اشیائی را که سوای ذات و صفات و آلات اوست

بطریق حصول است

بطریق حصول است و علم حصولی عبارتست از صورتیکه
حاصل و موجود باشد نزد عقل بوجود ظلی غیر اصلی پس اگر متعلق
قوت علمیه امری باشد که وجود عینی و تشخص خارجی عین مرتبه
ذات او معتبر باشد ممکن است که بعد از طرح وجود عینی و حذف
تشخص خارجی مرتبه کنه ذات او در عقل مرتسم و موجود شود بوجود
غیر اصلی و خارجی اما ذاتی که کنه آن عبارتست از نفس وجود عینی
باشد محال است که در ذهنی از اذهان عالیه و سافله مرتسم شود
زیرا که صحت ارتسام شیء خارجی در ذهن موقوفست بر صحت
تعریه آن شیء از وجود و تشخص خارجی او و بفرض این تعریه در ذات
مذکوره که عین وجود عینی است مستلزم تجویز سلب شیء از نفس خوداست

وسلب شی از نفس خود محال است پس ادراک کنه واجب که عین وجود
و تشخص خارجی است محال باشد و این آن مقام است که جهل خود را اثبات کمالات
مر علما را که مورد آیه یؤمنون بالغیب اند منقول است که از افلاطون
الهی پرسیده بودند که چه فرق است در میان جاهل و عالم او در جواب
فرمود که جاهل آنست که چیزی نداند و عالم آنکه جهل خود را بداند دلیل
دانسته و لیکن مصنف قدس سره بعد از بیان نمودن امتناع ادراک کنه
واجب الوجود صفتی بجهان صفات تنزیهیه او آورده فرمود که
وجوب وجود و صفات حقیقیه در جناب احدیت او زاید
بر ذات نیست بلکه عین مرتبه ذات او است و حقیقت واجب
بالذات از معیت در او که صرف وجود حق است متعالی است وارتقای

ما بالقوة وتدریج

ما بالقوة و تدریج و تعاقب و تغیر و تبدیل من جمیع الجهات متعال
و مصنف اشاره ایست بسوی دلیلی که برای امتناع دریافت کنه
واجب الوجود تحریر نموده شد زیرا که معنی نفی زیادتی صفات از
ذات واجب الوجود آنست که در ممکنات لحقه مترتب میشود بر ذات
و صفات در باره واجب الوجود مترتب باشد بر محض ذات او
که عین وجود عینی است بدون انضمام صفتی از صفات که اگر
او را صفت زایده باشد آن صفت قدیم نتواند بود چه قدیم محض
ذات مقدس اوست و حادث نیز نتواند بود و الا لازم آید که واجب
الوجود محل حوادث باشد و این باطل است بدلیلی که بعد از این
مذکور خواهد شد پس رسید که صفات عین ذات واجب الوجود نه

و ذاتی که بالذات و بالصفات عین وجود عینی و بحوده باشد از آ (معرا)

شراین بود جهه از وجود و تشخص وجه از صفات عینیه و چون بوجهی

از وجوه مذکوره معرا نتوان بود شرط ارتسام علمی محقق نشود پس

ارتسام کنه واجب الوجود در ذهنی از ذهان عالیه و سافله محال

بود بر عارف متتبع پوشیده نیست که کلام مصنف قدس سره که در سلب

نفی زیادتی صفات مذکور شده ماخوذ است از کلام معجز نظام

ائمه معصومین صلواة الله علیهم اجمعین حیث قال من وصف

فقد قرنه و من قرنه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله یعنی هر که

وصف کرد واجب الوجود را پس او را مقارن داشت بصفات زایده

بر ذات او و هر که او را مقارن ساخت بصفات زایده بر ذات جزء را

متجزی و مرکب از اجزا دانسته و هر که او را مرکب دانست او را

نشناخت و تفصیل این آنست که هر که ذات مقدس را وصف کند بصفت

زایده بر ذات خالی از این نیست که یا واجب الوجود ذات را ابتدا

بدون صفت و حال آنکه ذات از صفت کمال یافته لازم آید که ذات

در مرتبه ذات ناقص دانسته باشد نعوذ بالله منه یا واجب الوجود

مجموع ذات و صفات را دانند پس واجب را مرکب از اجزا دانسته

و این محض جهل است و چون بدلیل عقلی و نقلی ثابت شده که

زیادتی صفات درباره باری تعالی و جل ممتنع است پس اگر آیه

یا حدیثی یافته شود که حسب ظاهر دلالت بر زیادتی صفتی

از صفات داشته باشد از اول ساخته راجع بعقل باید نمود

ولابد از صفات مغایره صفات سابقه دانستند مثل بقا و حیوة

و قدم و رحمة و رضا و کرم و تکوین همه راجع بصفات مذکوره اند

و مغایر آن صفات نیستند چه بقا عبارت از قدرت نیست و وجدان

و قدم از بقا و رحمة و رضا و کرم از ارادت مخصوصه و تکوین

از قدرت و ارادت چه تکوین صفتی است که کون بعد از عدم

بر وی مترتب میشود و کون مترتب نمیشود بر بودن فاعل

بحیثیتی که صحیح باشد از وی فعل یا آنکه چون خواهد بکند و چون نخواهد

او فعل مترتب شود پس ترتب فعل بر قدرت و ارادت باشد

و کون اشیا محتاج بصفتی دیگر نیست و دلیل بر صفات مغایر

صفات مذکوره سابقه نیست و چون دانسته شد که هیچ وجه از الوجوه

صفات واجب الوجود مغایر صفات سابقه و همی است لی الاصل بل اینها

درذات واجب الوجود

در ذات واجب الوجود کثرت نیست بل محض وجود است پس باید

که با چیزی متحد و متصل و بر چیزی حال نباشد و لهذا فرمود و محال است

که با موجودی از موجودات متحد و متصل شود و در چیزی حلول کند

و بموضعی یا محلی قایم باشد و این صفت ششم است از صفات سلبیه

و دلیل بر نفی اتحاد آنست که چون ذات واجب الوجود محض وجود است

پس ممتنع است که با امر ممتنع متحد بالذات و التشخص شود و چون

ثابت شد که تعدد واجب محال است پس محال است که متحد با واجب

آخر شود از احتمالات عقلی اتحاد باقی مانده موجود ممکن است

و اتحاد واجب که عین وجود خارجی است با امری که در مرتبه ذات هالک

است بدیهی البطلان است پس واجب الوجود با هیچ امری متحد

بالذات نتواند بود و اتحادی که بر السنهٔ اکابر علما مذکور است

و از جملهٔ کمال معرفت شمرده‌اند نه باین معنی است که جمعی از بی‌ادبان

معتقد خود ساخته‌اند که اتحاد عبد یا معبود بالذات و اختلاف

را باعتبار چه این خیال مستلزم آنست که یک ذات نظر بذات خویش

هم ممکن الوجود باشد و هم بنسبت بعض واجب الوجود و این بدیهه

عقل صحیح سقیم است پس سبیل شان از قبیل اختلاط زیاده بر اشنائی

قبیح و غیر مستقیم است بل باین معنی است که محقق طوسی القدسی

و غیره مدققین تبیین نموده‌اند و آن اینست که اتحاد بحسب اصطلاح

تام مرتبه ایست از مراتب ایمان حقه اول مرتبه ایمان انست که عبد یقین

کند که خدا یکی است و او را در وجوب وجود شریکی نیست و این مرتبه

یقین مسمی است

یقین مسمی است بایمان توحیدی تکلیفی که از ضروریات دین است

و مصحح اصل ایمان است دوم مرتبه او آنست که عبد بیقین علم داند که

موجود حقیقی و عالم حقیقی و قادر و مرید حقیقی و بالجمله متصف

بصفات حقیقیه غیر از واجب الوجود نیست و هر چه غیر اوست

خواه از موجودات عینیه یا از موجودات ذهنیه از وست و بنا بند

که غیر او و در مرتبه ذات هالک است و شک نیست که این مرتبه

ایمان فوق مرتبه اولی است زیرا که در مرتبه اولی یقین بنفی شرکت

در وجوب وجود بود و در این مرتبه یقین بنفی شرکت وجودی است

که مصدر آثار واقعی است و از خواص این مرتبه ایمان آنست که نظر

از کثرت بریده شود و قصد در این مرتبه برای منافع و مصالح خود

آنچه از زید و عمر مبحوث است از خدا بمحو اهد و این مرتبه یقین
مسمی است بایمان کمالی و سیوم مرتبه او انست که چون در ضمیر عبد
راسخ شود که افاضه مطلق منحصر در ذات فرد واجب الوجود است
و هرچه او میکند عین صلاح و محض حکمت است پس درین حال
نظر عبد از خود بلکه بر بیشتر خود برداشته برای جلب منافع و مصالح
می اندیشید اکنون نظر بذات خود اصلا ندارد بلکه همگی خدای را
باشد هرچه کند از آن جهت کند که امر الهی بان تعلق گرفته و هرچه
نکند از آن جهت نکند که نهی الهی بدان تعلق گرفته نه در طاعات
و عبادات او خوف آلام دوزخ منظور باشد و نه لذات
بهشت مطلوب بایشان یعنی تقرب که معتبر است در ثبات عبادات

مثل صلوة و صوم

مثل صلوة و صوم و حج و زکوة و غیرها و عبد درین مرتبه خود را
آلتی بیش از آلات کاری برای مصلحت نظام کل نداند و معنی آنکه
معنی آنکه حرفی متصف بالذات نمی باشد عبد را درین حال هویة
عرضیه خود اصلا ملحوظ بالذات نشود بلکه او به ملحوظ بالعرض است
معنی محو دیدن وجود نظر او بالذات منحصر در اطاعت معبود
باشد کانه از خود گذشته و باو رسیده و این مرتبه یقین مسمی است
بایمان اتحادی که مخصوص انبیا و اولیاست صلوة الله علیهم
اجمعین و شک نیست که اتحاد باین معنی معقول و مقبول است و اتحاد
باین معنی غیر آن اتحاد است که در بحث صفات تقدیسیه منفی است
اما دلیل بر نفی اتصال آنست که در اصطلاح علما حکما لفظ اتصال

در سه معنی مستعمل است یکی اتصال جوهری که داخل ذات جسم
جوهری است و حاصل آن بودن شیء بحیثیتی است که چون نظر بذات
او کرده شود مصحح انتزاع امتدادات ثلثه مطلقه باشد که در قبول
وجود محتاج بموضوع نباشد دوم اتصال عرضی مقداری که
داخل در ذات جسم تعلیمی است و آن بودن شیء بحیثیتی است که چون
نظر بذات او کرده شود مصحح انتزاع امتدادات ثلثه معینه
باشد که در قبول وجود محتاج بموضوع باشد و سیوم بودن
جسم بحیثیتی که حرکت او مستلزم حرکت جسم آخر باشد و چون
واجب الوجود عین وجود و محض تجرید است مصداق هیچ یک
تنزیهیه
از معانی اتصال نتواند بود و لهذا دلیل بر نفی حلول که یک جزء صفت

سابعه است

سابعه است آنست که آنچه حال در محلی باشد صفت او باشد
شد
و هر صفت معینه در وجود محتاج بموصوف باشد و دانسته
که واجب الوجود بمحض وجوب ذاتی از غیر ممتاز و مستغنی است
پس محال است که در محلی حال باشد و این مطلوبست بعد از
بیان نمودن جزء اول از صفت تنزیهیه سابعه شروع نمود
در بیان جزء ثانی صفت مذکوره و فرمود و نیز محال است
حلول
که چیزی در وی حلول کند زیرا که نزد محققان ارباب عقول
عبارتست از اختصاص ناعت بمنعوت پس اگر حلول چیزی
شد
در ذات واجب الوجود ممکن باشد باید که نعت و صفت او با
نعت
لیکن بودن بعضی شیء او و حال در او مستلزم آنست که واجب الوجود

محل آن نباشد و این محال است زیرا که حال مذکور چون موجودست
غیر از ذات واجب الوجود ممکن خواهد بود و هر موجود ممکن
حادث است چنانچه بعد این مبرهن خواهد شد و در شرح عموم قدرت
که سابق گذشت دانسته شد که خالق کل شیء اوست پس بودن
شیء نعت او مستلزم آنست که فاعل شیء قابل شیء باشد و این محالست
و آنچه مصنف قدس سره فرموده بقوله و امکان ندارد که محل حوادث
باشد اشاره ایست بسوی دلیل مذکور که بجهة نفی حلول تحریر نمود
و اما آنچه فرموده بقوله و عوارض متجدده علی التعاقب بر ذات
حق تعالی تقدس شانه متوارد شود تعالی عن ذلک علوا کبیرا اشارتست
بر نفی جمعی که گویند اتصاف بحوادث لائقه کامله بنا بر آنکه کمالاتست

و واجب الوجود

و واجب الوجود محال است که از این نحو کمال عاری باشد
و چون واجب الوجود ازلی است و حادث ازلی نمی تواند بود
لابد باید که متصف باشد بحلول فردی از افراد متعاقبة الوجود
الی غیر النهایة بحیثیتی که زوال یکی از آن کمالات متوارده حادثه
مستلزم حدوث کمال آخر باشد و واجب الوجود در هیچ مرتبه
خالی از این نحو کمال نباشد و دلیل بر رد اندیشه باطل طایفه مذکوره
آنست که قطع نظر از اینکه تقدیر جواز آن مستلزم آنست که فاعل
شیء قابل شیء بود گوئیم صحت تقدیر مذکور موقوفست بر آنکه افراد
متعاقبه غیر متناهیه ازلیه ممکن باشند لیکن بودن افراد غیر متناهیه
خواه مجتمعة الوجود باشند خواه متعاقبة الوجود باطل است بجهة جریان برهان

نظیر و تضایف پس اتصاف واجب الوجود بحلول افراد حادثه

منافیة الوجود باطل باشد و بنوی از اینجا استبصار میکنیم که این که

حوادث لایقه را از او اتصاف بکماله ذات واجب الوجود مبدأ سد

لیاقت و کمالیت شان باعتبار نحو وجود آنها مباین بل باعتبار

خلط ۲ — خلط بعدم و نقصان شان که از لوازم امکانست شاید که کا

شان باعتبار محض وجود مفاض از واجب باشد چه وجود

مفیض اکمل و اتم از وجود مفاض باشد پس مستکمل بوجود مفاض

نشود و بنابراینکه باعتبار خلط بعدم و نقصان باشند والا لازم

آید که عدم کمال وجود باشد و شر کمال خیر و نقصان کمال تمام

در واجب اوج

بود و این ضرورت و اتفاق محالست پس حلول حوادث

محال بود ذات

محال بود و ذات سبحان در صفات کماله محتاج بغیر نبود بل نفس حیثیت

واجب بالذات بحسب مرتبه ذات جمله اسمای حسنی را حاوی است

و حوله سلبیه مسیحی است بی تغایر جهات و تکثر حیثیات یعنی

موضوع له اسماء الله ذاتی و صفتی که الفاظند و متحد بالذات با مسمی

نیست بلکه از جانب شارع حواله باذن منطوق فی باب الخوانی مثبت اندفات

واجب الوجود است بی تغایر جهات و تکثر حیثیات واقعیه

صفتی

نه آنکه موضوع له اسماء الله ذاتی مغایر بالذات باشند یا اسماء

حاصله مذهب جماعه ایست که قایلند بزیادتی صفات از ذات واجب

الکمالات تا اینجا بود مبحث توحید که اصل اول از اصول ایمان است

ایمانست

و بیان فراغ این مبحث شروع در مبحث عدل که اصل دوم از اصول

ومراد از عدل تنزیه باری تعالی است از فعل قبیح و اخلال بواجب و این
مبحث که اصالة ذکر بیان احوال افعال الهی است مشتمل بر پنج مسئله است
که دانستن آن بدلیل و برهان ارض و دیانات اعظم است یکی آنکه فعل الهی
البته باید که بجهت غرضی و مصلحتی باشد دوم آنکه لطف بر خدای تع
واجب است سیوم آنکه ممتنع است که فعل قبیح از خدای تبارک و تع
صادر شود چهارم آنکه واجب است که بندهای خود را مکلف سازد
پنجم آنکه حسن و قبح افعال عقلیست یعنی حسن و قبح از لوازم ذات
فعل است نه بحسب حکم شارع و چون که دانستن این مبحث موقوف بود
بر بیان بودن فعل الهی بنا بر آن مصنف قدس سره در مقصود نظام کل
وجود و جملگی عالم امکان فعل الله تعالی است و چون ایمان داشتن

باینکه ما سوی الله

باینکه ما سوی الله فعل الله است موقوف می بود که تصدیق باین داشته
باشیم که عالم بجمیع اجزایه حادث است و لذا اشاره نمود بسوی دلیل
حدوث عالم و فرمود و جمیع اجزائها حادث است و هیچ چیز در سرمدیه
وجود با جناب مقدس الهی شریک و انباز نیست و الله تع موجود بود
که هیچ موجود در سرمد حضرت دیگر غیر او موجود نبود پس عالم بعد از
عدم صرف بمحض عنایت و ارادت و حکمت و قدرت الله تع ذکره موجود شد
و بیان این مجمل بطریق مفصل موافق آنچه مصنف قدس سره در ایضاحات
و سایر تصانیف خود ذکر نموده اینست که در عرف حکما و متکلمین
لفظ حدوث بر سه معنی اطلاق کرده میشود حدوث ذاتی و حدوث
دهری و حدوث زمانی حدوث ذاتی عبارت از قبلیه ماهیة و مرجوحیة

آن است بعد از هلاکت و معدومیة او در لحاظ عقل نه در خارج
و این معنی شامل است من جمیع ممکنات موجودیه را و حدوث دهری
عبارتست از فعلیه مهیة و موجودیة آن بعد از نفس عدم صریح
واقعی که متصف بکمیت نباشد و حدوث زمانی عبارتست از فعلیه
مهیة و وجود آن بعد از عدم واقعی که متصف بکمیت باشد و نزاع
ملیین متکلمین که عالم را حادث میدانند و حکمای ضاله که عالم را قدیم
میخوانند بحسب معنی اول نیست چه حکمای مذکوره نیز معتقدند
باینکه عالم حادث است بحدوث ذاتی و بحسب معنی ثالث نیز نیست
چه نزاع در میان عقلاست و روا نبود که عاقلی قایل شود باینکه
عالم با اجزایه مسبوق بعدم زمانی است با آنکه زمان نیز جزئی است

از اجزای عالم

از اجزای عالم بل نزاع بحسب معنی ثانی است محققین متکلمین و حکما
متالهین مثل هرمس الهرامسه و فیثاغورس و سقراط و بقراط
و افلاطون و ارسطوطالیس و شیخ ابونصر فارابی و شیخ ابوعلی
علی نبینا و علیهم التحیة والثناء برآنند که وجود عالم بجمیع اجزایه مسبوق بعدم
صریح خارجی است و حکمای ضاله مثل ابرقلس و دیوجانس کلبی و اکثر
متفلسفه هندیه برآنند که وجود انواع اجزای عالم نه آنکه مسبوق
بعدم خارجی باشند و گویند این قول مستلزم آن نیست که عالم از حد امکان
بر آمده باشد چه قدم ذاتی که مختص بجناب سرمدی الوجود است
عز و جل بکنار رحبه قدیم ذاتی و سرمدی الوجود است که وجود
مقدس او منزه باشد از مسبوقیه عدم بهر نحو که باشد و عالم اگر چه

مسبوق بعدم صریح نیست اما مسبوق بعدم ذاتیست بحسب ملاحظه
عقل پس قدیم ذاتی و سرمدی الوجود نیست بل قدیم دهری است
که مسبوق بعدم خارجی نیست و دلیل بر آنکه عالم حادثست بحدوث
دهری و مسبوق است بعدم صریح خارجی آنست که ذات عالم بجمیع اجزائه
ممکن است و هرچه ممکن بود بذات خود نتواند بود بل در ذات و وجود خود
محتاج بود بسوی فاعلی که واجب الوجود باشد و از روی بدیهه عقلی
و اتفاق طرفین معلوم است که ذات علت موجده بحسب واقع و نفس الامر
مقدم بود بر ذات و وجود معلول بحیثیتی که ممتنع بود که وجود معلول
در مرتبه ذات علت باشد چون وجود معلول مصاحب مرتبه علت
موجده شود باید که عدم او در آن مرتبه باشد تا ارتفاع نقیضین لازم نیاید

و بر سبیل اتفاق

و بر سبیل اتفاق معین و مقرر است که علت موجده اجزای عالم واجب الوجود
است که عین وجود حقیقی است پس باید که ذات واجب الوجود بحسب
وجود حقیقی خود در نفس الامر و خارج مرتبه داشته باشد که وجود معلول
در آن مرتبه نبود بل عدم آن در آن مرتبه بود و این مستلزم آنست
که عالم بجمیع اجزائه حادث بحدوث دهری باشد چه از حادث دهری
بیش ازین نمیخواهیم که وجود واقعی او هم مسبوق بعدم صریح خارجی باشد
و این عین مطلوبست و حدوث ... شرح بیان نمود که عالم با اجزائه
فعل الهی است پس شروع نمود در بیان مسایل خمسه مذکوره بنفی
که ذکر کرده شده و هر چند که علم الهی محیط بود بیان و آن جناب
جز نظام وجود موافق مصلحت عالم است ارادت ربوبی و قدرت

ت
وخوبی بعنایت خلیفه و رحمت واسعه ایجاد آن کرد هیچ چیز از خیر
ذاتی
نظام وجود ترک نکرده و هرچه فی حد نفسه جهت خیریت و حسن
لی
داشت بمختار ارادت و اختیار ازلی و بخلوق قدرت و حکمت لم یزل
ولایزالی شد و افعال و اکمال وجوه ممکنه و حق استحقاق و هیچ مهیئی
ازین
واستعداد هیچ مادّه ضایع و مهمل و متروک و معطل نمانده مقصود
ست
کلام خواجه بانجام بیان آنست که وجود اجزای عالم که فعل الله تعالی
بی غرض و مصلحت نیست و بر سبیل اجمال اشاره نمود بسوی دلیل این
و حکمت
مطلوب بقوله خالق عالم حکیم عدل و جواد مفضل است در غایت
آنچه
تحریر این دلیل بر سبیل تفصیل آنست که خدای تع عالم و قادر است و
لکونه
از و صادر میشود باراده و مشیت او و منیعلو است پس فعل او باید که

اصلح و انفع صعود یابد چه اگر اصلحیت و انفعیت را دخل نبوده باشد
بسبب
و علم بکونه اصلح و انفع مخصص و موجب وجود فعل نباشد ترجیح فعل لا
خواهد بود و فعل لا بسبب عبث است و عبث بر حکیم نزد عقل سلیم
و نمود
روا نیست و نص صریح قرآن مجید نیز بر نفی آن شاهد است چنانچه فرمود
وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و نیز فرموده هو الذی خلق
الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملا و همچنان نصوص اخری که
نشاید
صریحند بر اثبات مدعی و آنچه منافیان غرض و مصلحت گویند که
که فعل حق تع بر مصلحت و غرض باشد نیز آنکه هر که بواسطه مصلحت
و غایت
کاری کند در حد ذات ناقص است و بواسطه آن مصلحت کمالی یابد
بغیر
باینکه لازم نیست که مصلحت فعل حق عاید بحق باشد بلکه جایز است که عاید

باشد و فعل برای آن صادر شود که غیر با صلاح آید و بکمال مستعد

بس
خود برسد و درین هیچ نقصی بکمال حق راه نمی یابد چون معین شد

شرط فارغ شد بیان نمودن لزوم مصلحت در افعال باری تعالی

به
عز و علی شروع نمود در بیان مسئله دوم از مسائل خمسه مذکوره

مذکوره و فرمود و لطف بر حضرت واجب و از عنایتش

نزدیک
ممتنع التخلف است زیرا که لطف چیزی است که عبید را بطاعت

بوده
گرداند و از معصیت دور دارد بشرطی که بنده در آن بی اختیار

چه
باشد مثل فرستادن پیغمبران و نصب امام برای هر زمان

بواسطه وجود نبی و امام علیهما السلام و خبر ایشان عباد را

عت
از ترک معصیت و رغبت بطاعت البته بندگان بحسن امثال اینها

مایل شوند

مایل شوند و از معصیت دوری کنند پس وجود ایشان درباره

بندگان لطف باشد و واجب است که چنین لطفی از واجب تعالی نسبت

فرع ۳
بمکلفین واقع شود چه این فعل لطف از لطیف حکیم نزد عقل مستقیم

طرف
حسن است و فعلی که بوجهی از وجوه حسن باشد و در صدور آن

نفی
فاعل جواد حالت منتظره نباشد پس عدم صدورش بجهت مانعی

از طرف قابل خواهد بود لیکن در صورت مفروضه مانع از طرف قابل

بحب
نیز مفقود است زیرا که قابل لطف در مثال مذکور مکلفین اند که

ادی
استعداد ذاتی خود استدعای تکلیف نمودند و چون دعای زبان استعداد

بدرگاه جواد حقیقی مستدعا است مکلف شدند تا ایشان بفعل و ترک

افعال
و چون مجموع مکلفین مذکوره را استعداد آن نیست که حسن و قبح

واشیائی واسطه کاشفی که مسمی است بنبی و امام بدانند پس بحسب

ذات همچنانکه مستعد تکلیف‌اند مستعد ظهور نبی و کاشف نیز خواهند بود

پس واجب و لازم است که از واجب جواد این لطف در حق عباد

واقع شود و هو المطلوب و چون دانسته شد که لطف مقرب عبد است

بطاعت و مبعد او از معصیت نه موجب طاعت و نه علت تامه

ترک معصیت پس تحقق آن نسبت بمؤمن و کافر برابر است تا نسبت

تکلیف باوامر و نواهی که تحققش نسبت بجمیع عباد مساوی است

و بعد از اتمام بیان لطف شروع نمود در بیان مسئله سیوم از مسائل

خمسه مذکوره و فرمود و ایشان بقبیح و اخلال بواجب از جناب او

ممکن نیست یعنی هر فعل که ایشان بآن یا ترک آن مخالف حکمت باشد

واتیان و تارکن

واتیان بآنکه مستحق مذمت گرداند واجب الوجود بوجود غنی

آید نیز که ایشان و ترک مثل آن فعل یا بنابر عدم علم است بآنکه

ایشان و ترک آن قبیح است یا بنابر عجز از نکردن یا کردن یا بنابر

احتیاج یا سفاهت همه بر واجب الوجود محال است پس ایشان

بقبیح و ترک واجب از وی ممکن نباشد چون مناط اثبات مسائل

ثلثه مذکوره بر معرفت حکمت واجب الوجود بود بنابر آن مصنف

قدس سره بیان معنی حکمت نمود تا معلوم شود که حکمت حقیقی

منحصر در واجب عادل جواد است و افعال حکیم حقیقی عین مصلحت

و محض حسن و تمام خیر است پس فرمود و حکمت دو معنی

دارد یکی افضل علوم یا افضل معلومات والله تعالی که ذات جواد را

کما فضل معلومات است بعلم تام کامل خود که افضل علوم است
میداند و جز او هیچکس را این علم حاصل نیست دوم آنکه فعل فاعل
مختار محکم و متقن و منطوی بر فایده و غایت و مصلحت و صنعت
بود مباشد و عقول از مراتب عقلا در ادراک احکام و اتقان و عنایات
و فواید و مصالح و منافع و تدبیر خیرات و برکات که مطاوی
هر فعلی از افاعیل فعال علی الاطلاق بدان منطوی و مشتمل است
متحیر و متفکر و مدهوش مانده پس حکیم حقیقی در
معنی نیست الا قیوم واجب الذات جل سبحانه جوید به نظام
بحسب حال عوالم توهم میشد که شر قبیح است و در عالم موجود است
و بدلیل حدوث عالم ثابت شد که جمیع اجزای عالم مستند بوجوب الوجود را

پس صدور قبیح

پس صدور قبیح از واجب الوجود ممتنع شود و بحقیقت در این تردد
و موجود و هر چه در عالم امکان وجود یافته بقضا و قدر الهی است و قضا
عبارت از صور علمیه جمیع مخلوقات است که بر سبیل ابداع مجتمعه
و مجمله در لوح محفوظ وجود یافته و قدر عبارت از صور علمیه مخلوقه
که بعد از حصول شرایط وجود خارجی واحداً بعد واحد بر سبیل تفصیل
در خارج موجود میشوند و از دلایل گذشته ثابت شد که افاضه وجود
مختص بجناب واجب الوجود است پس هر چه در عالم است بقضا و قدر
او است عز شانه و خیرات عالم متعلق اراده و داخل قضا بالذات شده است
و شرور بالعرض از آن حیثیت که از لوازم خیرات کثیره و مصالح
جلیل است تفصیل این اجمال موافق تحقیقاتی که مصنف قدس سره در تصنیفات

الخ حیثیت

انبست
خود بیان نموده است که چون ثابت شده که عالم بجمیع اجزایه
پس هر چه جزء عالم و داخل حقیقت او باشد باید که متعلق جعل
فعال متعال باشد و شک نیست که هر چه متعلق جعل جاعل باشد باید که
چیزی موجود باشد و در محل خود مبین شده که شر در نفس خود چیزی
نیست بل محض عدمی است و چون ذاتش مقتضی سلب محض است باید
که متعلق جعل نباشد و چون مجعول نباشد داخل اجزای عالم که عبارت
از افراد مقولات عشره اند نباشد پس رسید که توهم کردن وجود شر
در عالم و مستند داشتن آن بخالق سبحان استقلالاً و بالذات محض
بطلان و خطا است لیکن چون شر و ردی بعضی از افراد عالم که صدور
شان بر وجه خیر کثیر است لازم افتاده و ترک خیر کثیر بجهت شر قلیل

از قادر حکیم

حکیم جایز نیست نتوان گفت که تحصیل شر با بعضی از اجزای
عالم مانند تحصیل لوازم علل و معلولات باشد و در بحث علم گذشت
که لوازم از آن جهت که از لوازم اند مجعول بجعل جاعل نیستند پس
اگر لوازم اجزای عالم مستند بخالق عالم باشد باین معنی خواهد بود که
ملزومات شان مستند اند بحضرت سبحان و این اسناد بالعرض و مجاز
باشد و مع هذا اگر کسی بدیده برهان و صحت وجدان نظر کند حکم
جزم نماید که مصحح اسناد لوازم مذکوره بخالق ملزومات شان خیریت
واقعی است چه لازم تابع ملزوم است در تحقق و رابطی و شک نیست
که ملزوم آنکه جزئی از اجزای عالم امکان است از جهت تحصیل کمال
و داخل شدن در نظام خیر و متقن و مستند بحضرت صانع سبحان است

نه از جهت تحصیل نقصان چه مرجع نقصان عدم و سلب است. و این
صفت از لوازم ماهیت ممکنی است که عبارت از سلب بسیط تحصیلی است
و ذات شی در لوازم خویش محتاج به بیگانه نبود و چون اسناد ملزوم
شر بسوی جواد سبحان بر وجه تحصیل خیریت و کمال اوست اسناد لازم
او که مرتبه تابعیت دارد نیز بر وجه تحصیل خیریت و کمال خواهد بود
پس رسید که شر از آن جهت که شر است داخل از این اجزای عالم که
متعلق قضا و قدر الهی است نیست نه بالذات و نه باعتبار تحصیل تابعی
و تحقیق باطل و هو المطلوب و نعم ما قال بعض المعاصرین در این مثال
پشت چشم ار بینی یک چشم بپوشی و از دیگری بینی کور بشد
هر آنکه بیند بقفا ابیت مثال آنکه در پیش بینی و چون دانسته شد

که واجب الوجود استعداد هیچ ماده مهمل و معطل نگذارد و لطف
بر او واجب است و اخلال بواجب نمیکند بنابر آن مصنف قدس سره
مسئله چهارم از مسایل خمسه بعد از مسایل مذکوره آورده و فرمود
و در لطف و حکمت و فضل و رحمت و عنایت و عدل الله تعالی واجب
است که تکلیف بندگان کند که باراده و اختیار خود نه از روی
جبر و اضطرار ایشان بحسنات افعال جمیله و اجتناب از سیئات و اعمال
قبیحه قیام نمایند چون معنی مکلف بودن عباد در مقدمه گذشته بود و دلیل
اثبات تکلیف در مبحث لطف و رحمت نیز گذشته بود و معنی اراده
و اختیار عباد و ترتب ثواب و عقاب بر افعال ایشان در مسئله اثبات
قدرت الهی نیز گذشته بود در اعاده آن مزید فایده نبود بنابر آن

بهمان قدر اختصار نموده فتذکّر و چون مصنف قدس سره فارغ شد از
مسایل اربعه شروع نمود در بیان کردن مسئله پنجم از مسایل عدل
و فرض دیگر و حسن و قبح ذاتی افعال و اعمال و مناط امر و نهی الهیست
بدانکه فعل را لابد است از فاعلی و فاعل او یا مختار بود یا موجب و فعل
فاعل ثانی متعلق مدح و ذم و ثواب و عقاب شود بخلاف فعل فاعل که اول
متعلق مدح و ذم عاجلی و ثواب و عقاب آجلی بود اگر بگویند که فعل فاعل
مختار ممتنع است که فی اجتماع شرایط تحقق متحقق شود و چون متحقق نبود
قابل مدح و ذم و ثواب و عقاب نبود و با اجتماع شرایط واجب است
که از وی صادر شود و فاعل فعل واجب الصدور موجب باشد و فعل فاعل
موجب بر تقدیر حقیقت شق ثانی نیز قابل مدح و ذم و ثواب و عقاب نبود

پس فعلی که

پس فعلی که در مقام متنازع فیه خواص و عوام است متحقق نباشد
گوییم متنازع فیه بینهما فعل فاعل قادر است از آن جهت که قادر است و آنچه
از شرایط اتصاف فعل بحسن و قبح است قادریة فاعل است نه امکان
عدم نسبت بجمیع شرایط و از نفی امکان عدم نسبت با اجتماع شرایط
لازم است که منافی قادریت و وجوب باختیار محقق اختیار است
نه منافی آن پس فعل این فاعل اگر سبب ذم یا عقاب شود مر فاعل خود
را آن فعل را حسن گویند و اگر سبب ذم یا عقاب شود آنرا قبیح گویند
و اختلافست میان اسلاف در اینکه حسن و قبح افعال عقلی است
یا شرعی حکما و علمای امامیه و معتزله بر معقولیة اند و اشاعره بر عدم
معقولیة و میگویند که افعال و اعمال در حد ذات خود یکسان اند و هیچ یک

در نفس الامر حسن و قبح نیست بل محض قول شارع و اعتبار معتبر حسن
و قبح میشوند و این اختلاف در حسن و قبح بمعنی مذکور است نه در حسن
و قبح بمعنی ملایمت غرض و منافرت ان و نه در حسن و قبح بمعنی کامل نفع
بودن صفت و ناقص بودن آن چه حکم عقل بحسن و قبح باین دو معنی
محل خلاف نیست و جماعه اول که قایلند بحسن و قبح عقلی اختلاف کردند
در اینکه حسن و قبح فعل لذاته است یا بصفت حقیقیه لازم است یا بوجوه
و اعتبارات و حق در تحقیق انست که هر یک از این وجوه ممکن است
که حسن و قبح افعال متحقق شود چه در فعل شاید که حسن و قبح لذاته
باشد چون صدق و کذب و شاید که بصفت لازمه باشد چون ظلم صدقه
و عدل من حیث الفساد و الصلاح و شاید که بوجوه و اعتبارات باشد

مانند فعل

مانند فعل قتل که باعتبار وقوع آن در محل مومن و کافر قبیح و حسن است
مصنف
پس مراد از ذاتی در قول مصنف که نمود و حسن و قبح ذاتی افعال و اعمال
است پس شرعی است یعنی حسن و قبح افعال و اعمال بمحض حکم شارع و
اعتبار معتبر نیست بل در واقع افعال و اعمال را جهت حسن و قبح و وجوه
مذکوره متحقق است خواه کسی اعتبار کند یا نکند و خواه ان جهت بر همه
کس ظاهر باشد مثل حسن صدق نافع و قبح کذب ضار و خواه بر همه کس
ظاهر نباشد مثل معقول انبیا و اوصیا و حکما از ادله چون حسن صوم
اخر رمضان و قبح صوم اول شوال که اول واجب است و دوم حرام
و نزاع با اشاعره در تحقیق حالتیست که اگر فاعل بر ان حالت در فعل
اطلاع یابد یعنی بر مقتضای ان حالت عالم باشد حکم کند بقبح عقلی یا بحسن

و دلیل تحقیق این بحث آنست در افعال علم بحسن احسان و قبح ظلم است قطع
نظر از ثبوت شرع که بدیهه عقل در حکم باستحقاق مدح و جزای خیر بر احسان
و باستحقاق ذم و مواخذه بر ظلم و عدوان توقف نکند و منازعه درین مکابره
کنند باقتضای عقل است اگر شبهه کنند که حسن در صدق و قبح در کذب
شاید که ذاتی باشد جهة مقتضای ذات از ذات منفک نشود و حال آنکه ذات
کذب منجی نبی حسن و واجب است و صدق مفضی بهلاک نبی قبیح و حرام است
باتفاق گوییم حسن آن کذب با قبل القبیحین حسن است نزد عقل بنا بر آن جوانب کذب
مذکور حسن است از صدق مذکور به نه از جهت حسن کذب و قبح صدق
و فعل حسن که نقیض قبیح است نزد الملاقات این طایفه منقسم بچهار قسم است
زیرا که فعلی که فاعلش مستحق ذم و عقاب نباشد خالی نیست از آنکه یا فاعلش

مستحق مدح و ثواب

مستحق مدح و ثواب باشد یا نه و بر تقدیر اول تارکش مستحق ذم و عقاب
باشد یا نه آنچه فاعلش مستحق مدح و ثواب باشد و تارکش مستحق ذم و عقاب
آنرا واجب گویند و آنچه فاعلش مستحق مدح و ثواب باشد و تارکش مستحق
ذم و عقاب نباشد آنرا مندوب گویند و بر تقدیر دوم تارکش مستحق مدح
یا ثواب باشد یا نه اگر تارکش مستحق مدح یا ثواب باشد مکروه گویند و اگر
و اگر تارک مستحق مدح یا ثواب نباشد مباح و اما آن فعلی که فاعلش بکرده
آن مستحق مذمت و عقاب شود و تارک آن مستحق مدح و ثواب آنرا قبیح
و حرام گویند بدانکه بعضی از علماء امامیه و معتزله درین مقام
مسئله دیگر بیان میکنند یکی مسئله آلام و اعواض یعنی موجد آلام
در عباد مثل امراض و اوجاع در دنیا و عقبی حق تعالی است و صدور

این الام از خالق الانام بر وجه لطف است زیرا که الم بر دو قسم است
یکی الم ابتدائی و صدور آن از حکیم لطیف بجهت ایصال نفعی است زاید بر الم
که بدون آن حاصل نشود و دوم الم مکافاتی که عبد بموجب اعمال مستحق
آن میشود و صدور آن الم که زیاده بر استحقاق عبد نباشد از جهت دفع
ضرر اوست که در ماده مخصوص بلاعوض وقوع الم مستحق عقوبت اند بود
و چون هر دو قسم الم و عوض که عبارتست از نفع مستحق خالی از تعظیم است
از قبیل لطف بود بنابران مصنف قدس سره این مسئله را برای سیما ورد
و اکتفا بمسئله وجوب لطف نمود دوم مسئله آجال و ارزاق اجل جسم ان
عبارتست از وقتی که علم الهی متعلق شده ببطلان حیات حیوان و حلول
اجل در حیوان شاید که لطف باشد در آن و شاید که لطف باشد در غیر آن

و رزق عبارتست

و رزق عبارتست از چیزیکه منتفع توان شد بآن و ممنوع نباشد احد را
منع از آن و چون مرجع این مسئله نیز مسئله وجوب لطف بود بنابران مصنف
قدس سره بر سبیل استقلال بیان نفرمود سیوم مسئله تنزیه واجب
از اضلال عباد و تعذیب غیر مکلفین از عباد و چون مرجع این مسئله
عدم صدور قبح از واجب الوجود بود بنابران مصنف قدس سره
اکتفا بهمین نمود چهارم مسئله اثبات قدرت و اختیار مر عباد را
پنجم مسئله عموم تکلیف و شمول آن مر کافر و مومن را و چون مرجع این دو مسئله
آن بود که تکلیف حسن و واجب است بنابران مصنف قدس سره اکتفا بهمین نمود
اگر گفته شود که بعضی از مسایل خمسه که مصنف قدس سره درین مقام
آورده ممکن بود که راجع سازد بسوی بعضی دیگر مثل مسئله وجوب

تکلیف نبوی مسئله لطف و وجوب لطف نبوی مسئله عدم اخلال
بواجب پس چرا بر سبیل استدلال مذکور نمود کونیم اگر چه درین مقام زیاده
از مسایل خمسه مذکوره ذکر میکرد مایل بتفصیل میشد و اکر بمکترات
می آورد مایل باجمال میشد پس حد وسط اختیار کرده بمسایل خمسه
مذکوره اکتفا نمود تا ناهل کتاب متنبه شوند بآنکه نگهداشتن حد وسط
واعتدال کمال اعمال و افعالست چون دانسته شد که لطف بر حکیم
جواد واجب است و واجب است که اخلال بواجب نکند نفس طبیعت
را موافق استعداد بکمال خود برساند اکنون بدانکه طبیعت انسانی
از انجاکه در تحصیل صفت بقا و نظام امر معاش و معاد مقتضی اجتماع
اشخاصی است که مختلف الصناعة باشند پس انسانی بالطبع مدنی بود

وچون در مدینه

وچون در مدینه فعل و انفعال بود داد و ستد هست و این فعل و انفعال
نظام نمی یابد مگر بانقیاد قانونی که اشخاص بشر را که بالطبع مایل بمشتهیات
خویشند از افراط و تفریط و فتنه و فساد باز دارد پس طبیعت انسانی
مقتضی قانون مذکور باشد که معبر عنه است بشریعت و ناموس الهی است
پس حکیم جواد وضع شریعتی نماید که احوال اشخاص مذکوره بحسب انقیاد
بآن منتظم شود و نوع باقی ماند و چون استعداد کشف احکام شرعی
در هر فرد مفقود است بنابرین جواد سبحانه شخصی را که بحسب استعداد
خود رجحان قابلیت خطاب الهی داشته باشد و عقل بر فعل و قول
او اعتماد کند مبعوث نماید تا کاشف قانون مذکور باشد و بجهت
اتمام حجت و شهادت صحت تکلیف باید که این شخص مماثل و مناسب

باشد مر اشخاص مذکوره را که مکلفند باطاعت قانون مذکور چه اگر
مناسب و مماثل نباشند جمعی از آن اشخاص که بحسب ملکه رذایل روحانی
و جسمانی در مدارک رطلبت و کهالت راسخند بانقیاد بقانون مذکور
که مستلزم رضا است تکلیف ما لا یطاق دانند پس شخص مذکور اگر بحسب
استعداد جزئی خود قابلیت خطاب الهی بلا واسطه فردی دیگر از افراد نوع
خود داشته مأذون باشد مر تبلیغ احکام حق را بسوی خلق در اصطلاح آنرا
نبی گویند و اگر مستعد قبول آن خطاب بدون واسطه فردی از افراد نوع
خود نباشد و مأذون باشد مر تبلیغ احکام را بواسطه فرد مذکور آنرا
امام و خلیفه و وصی گویند و چون دانسته شد که مقتضی انبعاث رسل
و هادیان سبل طبیعت انسانی است پس از مقتضی خیر نظام کل محال است که هیچ

عصری از اعصار

عصری از اعصار خالی بکنار از وجود رسولی یا خلیفه و اشاره نبوی
است آنچه فرموده عز من قائل و ما من امة الا و لها نذیر و چون بعثت نبی بود هیچ امتی
که در میان ایشان بیم کننده نبوده تا ایشان از عصیان افراط و تفریط در افعال
و اعمال باز آیند و چون عقل ادنی اهل متوسطین مکلفین از مرتبه ادراک
معانی بیان شخصی که رتبه مخاطبت الهی داشته باشد قاصر است بنابر آن
باید که آن شخص مظهر فعلی باشد که نزد عقل صحیح خارج از طاقت بشری
باشد تا استدلال کنند بر آنکه قول او حق است و آنرا معجزه گویند و آن
در اصطلاح فعلی است که ظاهر شود در دست مدعی نبوت در حالتی
که مقارن دعوی او بوده موافق مطلوب او باشد چه اگر مقارن دعوی
او یا موافق مطلوب او نباشد آنرا معجزه نگویند بلکه کرامت گویند

در دست وصی و ولی ظاهر شود والا استدراج و میباید دانست که
استعداد مخاطب الهی و قابلیت ظهور معجزه نزد عقل در شخصی متحقق است
که مستعد باشد با موهبت مقرون سه کمال باشد کمال قوت عقلی
و کمال قوت تخیلی و کمال قوت حسی کمال قوت عقلی در انسان کشف حجاب
اوست از ذوات ملائکه مقربین و کمال قوت تخیلی در وانست که تر سد
بمشاهده اشباح مثالیه غیبیه برزخیه و کمال قوت حسی آنست که
اجابت دعا شدید التاثیر باشد در مواد جسمانیه و این کمالات ثلثه اصول
معجزات و خارق عادات‌اند و صاحب این کمالات قیاس بهر کمالی مقرون
تماصیلی است پس او را سه خاصیت بود اول تجرد نفس و صفای
قوت نظریه و از جهت او را مشابهی اتم حاصل باشد بروح اعظم جامع

هرگاه اراده کند

هرگاه اراده کند با او متصل گردد و بی تفکر و تامل فایض شود بر او علوم
یقینیه خاصیت دوم قوی بودن قوت متخیله اوست بحیثیتی که مشاهده متخیله ۲
کند عالم غیب و صور مثالی را در خواب و بیداری و بشنود اصوات
ملکوتیه برزخیه و او درین حالت مشاهده ملائکه نماید و ملکی بیند که حامل
وحی است و بشنود کلامی که مترتب بود از جانب الله و خاصیت سوم
بودن قوت تحریکی نفسی اوست بحیثیتی که موثر باشد در هیولای
عالم با ازاله صور از ماده پس تواند که مستحیل سازد هوا را بابر تا باران
شود و بالعکس و علی هذا القیاس و چنین تاثیری از نفوس قویه کامله
محال نیست چه در علوم یقینیه مبرهن شده که اجسام مطیع نفوس
ند کاینات که بطریق تعاقب بر مواد عنصری بجلوه گر میشوند

بنابر استعدادهای نفوس فلکی است و نفس انسانی چون قوی میشود مشابه

گردد بنفوس علوی پس تواند که او بنفس قدسی در عالم اجسام غایت این

شخص بحسب تعقل از جواهر اعلی است و بحسب تخیل از ملکوت اوسط و بحسب طبیعت

جسمی از ملک سفلی پس او خلیفة الله و مجمع مظاهر اسماء الله و کلمات تامات

باشد از اینجاست که بر زبان الهام بیان حق در وصف او ثبت جوامع الکلم

و شروطی که در باب تحقق نبوت در کتب کلامیه مسطور است مثل قول [1]

حق و مطابقت [2] خلق بسوی خالق مطلق و جبادت [3] فهم و عصمت [4] از خطا

و صحت [5] فطرت و صاحب محافظت [6] و حسن عبادت [7] و تحبب [8] علم و حکمت

و خیر [9] بالطبع و کریم [10] النفس و حسن الخلق [11] و شجاع [12] القلب و عدیم [13] الخوف

از موت و عدیم [14] اللجاجه و سخی [15] و بشاش [16] و افضل [17] ناس همه راجع بسوی

کمالات ثلثه مذکوراست بعد از تحریر برهان وجوب وجود نبی و امام

گوییم چون مصنف قدس سره فارغ شد از بیان توحید و عدل شروع

نمود در بیان نبوت اصل سیوم و پنجم از اصول ایمان که نبوت و امامت و معاد است — وچهارم ۳

و اولا اشاره میکند بسوی آنکه طبیعت انسانی در بقا و نظام معاش و معاد

مقتضی آنست و آن وجود مطلق نبی و امام است و ثانیا بیان میفرماید صفاتی

که مشترک اند در نبی و امام و ثالثا بیان تعیین نبی میکند و رابعا

بیان معاد و خامسا بیان تعیین امام و وجه تقدیم معاد بر بیان امام خواهد

آمد بعون الله الصمد معادا اولا اشاره که فرموده و واجب است که انبیا — ایلست ۳

انبیا جمع نبی است و آن فعیل است بمعنی فاعل مشتق از نبأ بهمزه — خبر دادن

بمعنی مخبر و آگاه کننده و شاید که بمعنی مفعول باشد مشتق از نباوة

ناقص واوی بمعنی مرتفع و بلند شده و شاید که مشتق از نبی ناقص یائی
باشد بمعنی طریق وارد شده و در اصطلاح انسانیست که مبعوث شده با (شد)
بلا واسطه بشر از حق بسوی خلق تا ایشان را بنماید صلاح معاش و معاد
و معنی اصطلاحی بهر یک از معانی لغویه مناسب است چه نبی چون مخبر (ست)
از حق تعالی بمعنی اول مناسبت دارد و بجهت علو شان و ارتفاع مرتبه
بمعنی ثانی مناسبت و چون وسیله قربت عباد است بمعرفت الله بمعنی ثالث
مناسبت است و شعر اجمیع سفیر است و آن بمعنی پیغامبر است و مصلح
کار مردم است و ارسال مرسلین و سفارت کرده مرسلین جمع مرسلات
بمعنی فرستاده شده و رسول در اصطلاح بنابر قول اجمی مرادف نبی است
و اکثر بر آنند که رسول اخص از نبی است و گویند در رسالت مقید است بانکه

صاحب کتاب

یا صاحب او کتابی باشد از جانب الله و یا بدین شرعی جدید یا ناسخ بعضی از احکام
شرعی باشد و نسخ حکم عبارتست از ظهور انتهای آن حکم و انبیا صد و بیست
و چهار هزارند و از ایشان سیصد و سیزده تن مرسلند بطریق وحی
و الهام بتوسط ملایکه و روح القدس که جبرئیل است علیه السلام کتب
سماوی بر ایشان نزول فرمایند و عدد کتب و صحائفی که بر ایشان نازل
شده یکصد و چهار است صد صحیفه و چهار کتاب از جمله صد صحیفه
پنجاه صحیفه بر شیث پیغامبر صلعم نازل شده و سی صحیفه بادریس ع
و ده صحیفه بابراهیم عم و ده صحیفه بموسی عم پیش از نزول کتابی که بر ایشان
نازل شده و آن توریت است و کتاب زبور بر داود عم نازل شده و کتاب
انجیل بعیسی عم نازل شده و کتاب فرقان بر پیغامبر آخر الزمان محمد مصطفی

صلی الله علیه و آله و سلم بیان کرده و چون مفاد قوانین شرعیه کلام
منزل الهی بوده بنابر آن مصنف قدس سره از تعبیر بقول کتب سماوی فرمود
و قوانین شرع و سنت و وظایف طاعات و عبادات وضع کند و وعد
و وعید و مجازات افعال حسنه و اعمال سیئه مهمل نگذارد بلکه واجب است
و حافظ
که نبی یا وصی و خلیفه از جانب الله منصوب بوده باشد که امام امت
مصطلح
سنت باشد امام در لغت پیشوایی کردن و طریق و ناحیه است و در
شخصی است که اطاعت او در ترویج شریعت و اقامت عدل بر کل انام
واجب باشد بجای اطاعت و انقیاد نبی صلی الله علیه و آله و مناسبتش
این معنی با معنیین اولین از معانی لغویه ظاهر است زیرا که چون اطاعت
بقرب الهی
او باید کرد مقتدی به مناسب باشد و چون وسیله نجات و وصول

باشد بطریق مناسب

باشد بطریق مناسب بود و با معنی اخیر ظاهر نیست و شاید که وجه مناسبتش
با این معنی آن باشد که چون مطاع کل است پس او در ناحیه ایشان کل
از اینجا معلوم شد که دو کس در یک زمان امام نباشند و چون مصنف
قدس سره فارغ شد از بیان نمودن بمفاد اشاره اول شروع نمود در بیان
کردن صفاتی که مشترک است ما بین نبی و امام و عین موجود و فواید
که انبیا و ائمه هدی از خطایا معصوم زیرا که دانسته شد که فیضان
الطاف سبحان بحسب اقتضای طبایع انواع ممکنات است و افتقار انواع
ممکنه بسوی جناب جل سبحانه در تحصیل مراتب کمال است نه در مبدا
وجود
نقصان پس افتقار طبیعت نوع مکلفین بحضرت رب العالمین در
نبی و امام دین بر وجه تحصیل درجه کمال بود و این مستلزم آنست

کما باید در نبی و امام استعداد فعلیت خطای عمدی و سهوی بحسب
علمی و عملی مفقود باشد چه اگر جایز الخطا باشند لازم آید صدور امر
از واجب الوجود که بر وجه افتقاد معلول نباشد و این خلاف مفروض
اشاره بسوی همین معنی است آنچه حق جل و علی فرموده لاینال عهدی
الظالمین یعنی نمی رسد عهد من که نبوت و امامت است بظالمان و
مرتکب عصیان شود ظالم است بر نفس خود پس مستحق نبوت و اما
نبود پس رسید که انبیا و ائمه هدی علیهم السلام معصوم باشند
از فعلیت خطایای مذکوره من اول العمر الی آخره و این مطلوب
و چون نزد عقل صورت خلقی دال است بر صورت خلقی و ظاهر عنوان
باطن است بنا بر آن واجب است که انبیا و ائمه هدی منزه باشند از قبا

خلقیه و منافی

خلقیه و منافر طبیعیه که عقول سلیمه مجبول است بر تنفر از آن و ا
از متابعت موصوف بدانها نفور نمود و از فطانت معلوم بوده باشند
یعنی واجب است که انبیا و ائمه هدی از قبایح خلقی و خلقی منزه و مقدس
بوده باشند و چون بدلیل عقلی و نقلی ثابت شده که انبیا و ائمه هدی
واجب است که معصوم از خطایا و منزه از قبایح باشند پس اگر ایه
یا حیثیتی که بحسب ظاهر دلالت بر خلاف آن داشته باشد واجب
که ما اول نماییم و راجع بعقل نماییم چون بر مکلفین واجب است
که معرفت مخصوص نبی و امام خود داشته باشند بنا بر آن مصنف
قدس سره بعد از نمودن وجوب وجود نبی و امام شروع نمود
در بیان کردن تعیین نبی و فرموده حضرت پیغامبر ما محمد مصطفی

صلی الله علیه وآله وسلم خاتم انبیا واکرم مرسلین است مخفی نماند که بودن

آنحضرت خاتم انبیا واکرم مرسلین صفتی است خاص آن حضرت که

هیچ یک از انبیای سالفین در آن شریک نیست پس باین صفت معین و ممتاز

گردید از جمیع انبیا ومرسلین صلوة الله علیهم اجمعین و دلیل بر آنکه

خاتم انبیاست قول باری تعالی است که در وصف آن حضرت صلعم

فرموده خاتم النبیین یعنی ختم پیغامبران همه بر وی شده پس آن حضرت

بعد از تمام انبیا باشد پس بعد از وی نبی نبود و سر حکمی در آنکه جناب

مصطفوی صلعم خاتم انبیاست موقوف بر تمهید مقدمه ایست و آن

چنانست که مصنف قدس سره در کتاب افق المبین بیان نموده

وخلاصهٔ آن اینست که نظام جملی یعنی نحو وجود سلسلهٔ موجودات

بحسب استعداد طبیعت عالم چون ممتنع است که اشرف واتم از آنچه

هست بوده باشد چه اگر امکان اشرفیت واتمیت از آن میداشت ممکن

نبود که واجب الوجود ترک آن نماید چه ترک آن از جناب سبحان یا ناشی

اقتضای ضنانت بود یا بنابر جهل باشد یا بنابر عجز وسفاهت بود

واینها همه بر واجب الوجود محال است پس نظام جملی بر آنچه هست

اشرف وافضل واتم نظامات باشد بعد از این گوییم همچنانکه طبیعت

عالم جملی بحسب استعداد ذاتی خود متقاضی نظامی و کمالی گردیده که

بهتر از آن ممکن نبود همچنین طبیعت آخر دورهٔ مکلفین که بحسب

اقتضا انتظام خیر متوجه کمال است بجهت کشف قانون مذکور

چون اقتضا نمود وجود کاشفی که فاضلتر وشریفتر از وی ممکن نباشد

پس جواد حکیم مبعوث کرد رسولی که فردی از افراد نوع مکلفین
استعداد کماهی و عمالت باشراقت و فضیلت او بنا رسد بل وجود
لازم چون رو منحصر در فرد است و آن رسول منحصر در فرد در واقع
و نفس الامر جناب و الاخطاب غایت ایجاد مخلوقات و نهایت
مراتب کمالات حضرت مصطفی محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب
بن هاشم بن عبد مناف است صلوة الله علیهم اجمعین چنانچه
مجملی از براهین عقلی و شواهد نقلی بعبارتین خواهد آمد بعون الله الاجل
و چون دانسته شد که جناب آنحضرت در مراتب کمالات بنیم
و علیهم السلام است پس دین و آیین او باید در فضیلت و شرافت
مرتبه داشته باشد که فوق آن ممکن نباشد و چون چنین بود

محال است که منسوخ شود زیرا که نسخ این شریعت که اصلح حال
مکلفین است مقتضی مرجحی است و مرجح آن یا در طرف فاعل و جا عل
متحقق بود یا در جانب قابل نشاید که در جهت فاعل باشد چه فاعل
مذکور حکیم است و از حکیم محال است که ترک اصلح حال نظام جملی
نماید و نشاید که در جانب قابل باشد چه قابل طبیعت نوع مکلفین ست
و دانسته شد که اجزای نظام خیر جملی دائم متوجه تحصیل کمالی ست
که فوق کمال سابق باشد و شریعت مذکوره کمالی است مر نوع قابل
مذکور را که تحصیل فوق آن ممکن نیست پس رسید که منشأ نسخ
دین مبین مصطفوی صلی الله علیه و آله و سلم نه در جهت فاعل متحقق است
و نه در جهت قابل و چون مرجح متحقق نبود هرگز منسوخ نگردد یعنی زمان

این احکام را نهایت نبود پس انگه بود حجه ابدی است که او را آخری
نباشد اگر شبهه کنند که اثبات شریعت مخصوصه نبوی صلی الله
علیه مستلزم آنست که شرایع سابقه منسوخ باشد لیکن نسخ شریعت
سابقه باطل است چه شریعت سالفه نشاید که مشتمل بر مفسده باشد
والا عمل بران قبیح باشد و رافع آن قبیح باشد حل این شبهه آنست که تکلیف
شرعیه واقعیه بعضی از آن موافق مصالحی است که بحسب اوقات
و ازمان و اوضاع مختلف شود جهت حسن و قبح آن بحسب
اختلاف اوضاع متغیر گردیده و نسخ در این امور واقع شود
نه در اموری که تغیر در جهت حسن و قبح آن بهم نرسد و در حقیقت
نسبت تکلیف شرعی با مکلف مانند نسبت امر طبیب حاذق است

بامر مریض و همچنانکه

بامر مریض و همچنانکه طبیب چون امر کند مریض را به پرهیز و عدم پرهیز
عند التی بحسب اختلاف اوقات که موافق مقتضای نظر بر آن
حسن است همچنین اگر حکیم مطلق حکم کند مکلف را بعمل امری و عدم
آن بحسب اختلاف زمان نیز حسن خواهد بود و مستلزم قبحی نیست
وچون دانسته شد که نسخ شرایع باعتبار بعض احکام مذکوره است
نه در اموری که تغیر در جهت حسن و قبح آن بهم نرسد پس مندفع
شد شبهه اهل تشکیک که گویند حضرت موسی علیه السلام خبر
داده است بابدیت دین خود و این خبر موجب آنست که دین او
منسوخ نشود و توضیح دفع آنکه بر تقدیر صحت خبر مذکور توانند که
خبر ایشان قیاس بامور دیگر باشد که جهت حسن و قبح آن متغیر نیست

شود پس موضوع نسخ و عدم آن واحد نبود تا تناقض در کلام لازم

آید فافهم والتحقیق نمود بقوله و قرآن مجید منزل بر او و کتاب سماوی

و کلام الهی و نیز دلیل عقلی درخشان و معجزه قولی باقی ما بقی الزمان که

اشارتست بسوی برهان عقلی بر حقیه دعوی نبوت جناب مصطفوی

صلعم و تحریر آن موقوفست بر تمهید مقدمه و آن اینست که در کتب

اخلاق مبرهن شده که اشرف فضایل نوع انسانی حکمت و معرفت است

که غایت آفرینش اوست و از تلویحات سالفه دانسته شده که طبیعت

آخر دوره مکلفین مقتضی کاشف کاملی است که فوق آن ممکن نباشد

پس طبیعت مکلفان مذکورین اولا و بالذات مقتضی کاشف حکمت

و معرفت بود و چون بعثت نبی از حکیم جواد بحسب استدعای استعداد

مکلفین است پس واجبست که کاشف مذکور در کشف حکمت

و معرفت بنحوی باشد که فوق آن ممکن نباشد و واجبست که وجود

کاشف مذکور که فوق الطاف الهی است در میان صنفی ظاهر گردد

که بحسب اکثر افراد خود استحقاق آن لطف بیش از سایر اصناف

نوع مکلفین داشته باشد و آن صنف عربست که بموجب کریمه

الاعراب اشد کفرا و نفاقا احمق سایر اصناف مکلفین پس رسید که

ظهور نبی آخر الزمان واجبست که در صنف عرب شود و بعد از این

گوییم که بتواتر ثابت شده که حضرت محمد عربی صلعم دعوی نبوت کرد

و او را بتبلیغ احکام نموده مر افراد صنف مذکور را و افراد این صنف

بعد از تحدی و انکار از ایشان معجزه خواستند و چون ما بین صنف مذکور

در واقع فصاحت و بلاغت بمرتبه بود که فوق آن در وسع بشری نبود
بنابر این جناب آنحضرت معجزه نمود بقرآن منزلی که
بحسب فصاحت و بلاغت و اسلوب کلام و اشتمال بر اخبار ما کان و ما یکون
خارج از طاقت انام است چه اگر انشای چنین کلامی در وسع بشری
میبود فصحای بلغای عرب که اکثر با آنحضرت در مقام عناد و جدال
بودند و آنحضرت میفرمودند که اگر شما را در نبوت من شکی هست و آنچه
من برای شما میخوانم کلام الهی نمیدانید پس شما که افصح و ابلغ ناسید نیز
مثل این کلامی بیاورید چنانچه حق سبحانه میفرماید و ان کنتم فی ریب
مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله و حال آنکه آن جماعه معارضه
بقرآن نکرده اختیار حرب نمودند پس معلوم شد که قرآن معجزه است

حق تع در دست

که حق تع در دست آنحضرت ظاهر نمود و نزد عقل صحیح ثابت است که مظهر
معجزه باید که صادق باشد در دعوی خود چه معجزه فعل الهی است و صدور
فعل او بر وجه علم و اختیار است پس عالم بوده باینکه آنحضرت دعوی
نبوت کرده و در این حال معجزه در دست او ظاهر شده پس اگر کاذب در دعوی
خود باشد لازم آید که حق تع تقویت و تصدیق کاذبی کرده باشد و نزد عقل
تقویت کاذب از حکیم قادر قبیح است و قبح بر حق تع محال است پس رسید که
آنحضرت در دعوی نبوت صادق است و این نفس مطلوب است و چون نبوت
آنحضرت بدلیل عقلی ثابت شد ثابت شد که پیغمبران سالف الزمان
و صحف و کتب منزله بر ایشان همه حق و صدق است باخبار آنحضرت و لهذا
اثبات نبوی دلیل عقلی بر حقیقت نبوت آنحضرت نموده فرمود و صحف سماویه

بلغ

وکتب الهیه دلیل و برهانست یعنی همچنانکه دلیل عقلی شد ثبوت نبوت جناب

مصطفوی صلی الله علیه و آله وسلم همچنین ثابت شد رسالت او علیه الصلوة

والسلام اخبار الهی است که صحف سابقه وکتب منزله سابقه بروایات

شروع

صحیحه مشتمل بر آنست و چون مصنف قدس سره فارغ شد از تحریر اصل سیوم

نمود در تقریر اصل چهارم از اصول ایمان که معاد است و معاد بفتح میم

نزد ارباب لغت مشترک است در سه معنی یکی باز رفتن و گردیدن

و دوم زمان گردیدن و سیوم مکان گردیدن و نزد علمای دین مبین

زنده

معاد بر دو قسم است جسمانی و روحانی معاد جسمانی عبارتست

شدن ابدان مکلفین و غیرهم است در نشاة اخری بعد از ممات

شان و معاد روحانی عبارتست از تعلق گرفتن روح است با ابدان

مذکور را تا باد

مذکور را تا باداد جزای اعمال خود برسد و اختلافست میان اسلاف

که معاد بمعنی مذکور جایز است یا محال یا نه ممکن است و نه محال محققین

اولین و آخرین متکلمین و متصوفین و اشراقیین و مشائین بر جوازند

وحکمای طبیعیین بر محال و جالینوس از متوقفین است زیرا که معنی

جسمانی

روح بر او مکشوف نگشته و توقف کرده و گفته اگر روح مزاج

ثانی باشد معاد ندارد و اگر جوهر نورانی باقی باشد محال نیست و طایفه

اول که قایلند بجواز معاد اختلاف دارند که آیا معاد همین جسمانی است

بجسمی

بجسمی که روح را تعلق نیست در عالم آخرت یا همین روحانی است

برمذهب

که ابدان را از آن نصیبی نباشد یا هم جسمانی و هم روحانی عوام متکلمین

برمذهب

اولند و عوام فلاسفه بر مذهب ثانی و محققین متکلمین و حکما

ثالث در دلیل بر امکان اعادهٔ معدوم آنست که اعادهٔ جسمانی موقوف بر قدرت
فاعل و قوت قابل است و در مبحث قدرت دانسته شد که قدرت الهی
عام و شامل است مر جمیع مقدورات را و اجزای ابدان اموات از قبول
اجتماع اجزا و حلول حیوة در ایشان ابا نمیکنند و همچنین ابا نمیکنند در اینکه اجزای
اصلیهٔ ابدان مذکوره بحرکات طبیعیه و قسریه مجتمع و ممتزج کردند بحیثیتی
که مستعد شوند بفیضان مزاجی که شبیه مزاج نشأهٔ اولی باشند و متعلق ارواح
گردند پس اعادهٔ معدوم ممکن باشد اما دلیل بر وجوب آن اینست که خدای
تعالی تکلیف کرد بندگان خود را بفعل عبادات و ترک مناهی و وعده نمود
که عباد در خور اکتساب مراتب کمال و نقصان بجزا خواهند رسید ودانسته شد
که کذب بر واجب الوجود روا نیست پس البته باید که عباد بجزای

اعمال خود برسند

اعمال خود برسند و محل خبر دادن مذکور بنا باینکه نشأه دنیوی باشد جهه
مقتضی این نشأه که مسمی بدار الکسب است اکتسابست و مقتضی از مقتضای
خود منفک نگردد پس باید که محل پاداش اعمال نشأه غیر از نشأه
دنیوی باشد و این مطلوبست و در میان اسلامیین متدینین اختلافست
در اینکه اعادهٔ معدوم جایز است که بعینه باشد یعنی بدن معاد داخل وی
عین بدن دنیوی باشد یا مثل آن نزد مصنف قدس سره و غیره محققان
حق آنست که اعادهٔ معدوم بعینه نیست بل ممتنع است زیرا که نسبت
بدن دنیوی بازمان عدم لاحق خود بر سبیل تقدم است و نسبت بدن
آخروی بازمان مذکور بطریق تاخر پس اگر اعادهٔ معدوم بعینه
جایز باشد لازم آید که شی بعینه هم مقدم بر زمان عدم خود باشد

وهم موخر و این بدیهی البطلان است پس رسید که اعاده معدوم بمثله است

اگر بگویند که دلیل مذکور و مبنی مثبت مدعی است که در حالت موت

زید مثلا هویت شخصیه او باقی نباشد و این در محل منع است زیرا که

مناط وحدت شخصیه او اجزای مادیه اصلیه و نفس ناطقه

شخصیه است و چون نفس باقی باشد و اجزای اصلیه متفرق گردند

مناط وحدت شخص زید بتمامه موجود باشد و از انقطاع علاقه

نفس و تفرق اجزای او انعدام مناط شخصیة و وحدت او لازم نیاید

وچون نفس باقی با اجزای اصلیه باقیه بعد از حشر تعلق گیرد شخص

بعینه معاد باشد جواب در جای خود مبرهن شده که حقیقت

انسانیه از حقایق مرکبه اصلیه واقعیه است نه از مرکبات اعتباریه

وحقیقت مرکبه

وحقیقت مرکبه واقعیه آنست که اجزای آن در واقع متحد بالوجود باشند

اعم از آنکه متحد بوجود فی نفسه باشند یا متحد بوجود رابطی و نتوانه

که اتحاد روح مجرد با بدن مادی در وجود فی نفسه باشد بل اتحاد شان

در وجود رابطی است پس مناط وحدت شخصیه زید مذکور باعتبار

وجود رابطی است نه وحدت روحی و اجزای جسمی پس گوییم در حالت

موت زید چیزی از هویت او مفقود شده است یا لا اول است

شق ثانی بدیهة و اتفاقا باطل است پس باید چیزی از هویت او منتفی

شده باشد و آن چیز باتفاق علما و حکما مزاج خاص اوست از طرفین بدن

او و وجود تعلق از جانب روح او و نزاع علما در اینکه اعاده زید

معدوم مثلا بعینه مستحیل است یا محتمله باعتبار همین معنی است که انشاء الله

مستلزم انتفا هویت اوست و شک نیست که مناط وحدت مزاج خاص مذکور
اتصال مخصوص اجزای اصلیه بدن اوست و این اتصال بعد از تفرق اجزای
اصلیهٔ او باقی نیست پس نتوان گفت که هویت مزاج مخصوص باقی است
بقای اجزای اصلیه و دوام روح او فاثبت اعادهٔ معدوم بعینه با شد
و چون چنین بود پس باید که اعاده هویت معدومه بعینه باشد
و این مطلوبست و کلام سبحانی پر کاشف همین معنی است مثل قوله تع
کما بداکم تعودون و قوله اولیس الذی خلق السموات و الارض بقادر
علی ان یخلق مثلهم بلی و هو الخلاق العلیم و همچنین آیات و احادیث
دیگر و چون بدلیل عقلی و نقلی ثابت شده که اعاده معدوم بعینه است
پس اگر آیه یا حدیثی بحسب ظاهر دلالت بر خلاف آن داشته باشد تاول

خواهند بود دعوی آنکه نزد عقل مبرهن است تحقق نمی‌تواند که در مسئله
موت و اعاده معدوم آنچه بحسب عقل او مسلم ناس ثابت میشود اصل
نفع تعلق روح از بدن و اعاده معدوم است نه بحسب خصوصیاتی
که اعلای ناس و انبیا صلوة الله علیهم اجمعین بآن خبر داده‌اند مثلا اینکه
در چه مسئله آنچه از نص و روایات دین مبین است تصدیق نمودن موت
و معادا است بنحوی که مخبر صادق بآن خبر داده‌اند و لذا مصنف قدس سره
مسئله مذکوره را باین نحو فرموده و هو جمیع ما جاء انبیا صلعم از آن خبر داده است
در امر موت دنیوی و حیات اخروی و بعد از موت دنیوی معاد
جسمانی و روحانی در نشاء آخرت و جمیع مواعید الهی علی السن انبیا علیهم السلام
و بالجمله بکل ما جاء به النبی محمد صلی الله علیه و آله و سلم و نطق بالحق و صدق

و مطابق محض واقع است بخبر دلیل بر اثبات این مسئله که از ضروریات
دین است این است که از خصوصیات نبوت و معاد خبر داده است مخبر
صادق که امر وجود او صلعم بدلیل عقلی ثابت شده و هرچه مخبر صادق
از ان خبر داده است حق و مطابق واقع است پس خصوصیات نبوت و معاد
حق و مطابق واقع است و این مطلوب است بدان جعلک الله تع من المحققین که
همچنانکه عقل مستقل است در اثبات اصل معاد در خصوصیات ان محتاج
بکاشف است همچنین عقل مستقل است در اثبات اصل وصی و خلیفه
بنی صلعم چنانچه تفصیل ان در مبحث اثبات نبوت گذشت لیکن در اثبات
خصوصیات انکه مصر و رئیس دین است محتاج است بقول نبی صلعم
تا دانسته شود که امام و خلیفه مخصوص و منصوب است از جانب واجب الوجود

و عقل بر نقل

و عقل بر نقل و قول ان شک نکند و چون دانسته شد که اثبات معاد
و امام بخصوصهما موقوف است بر قول نبی صلعم و شک نیست که مرتبه اخبار
معاد از مخبر صادق مقدم است از مرتبه اخبار تعیین وصی و امام و لهذا
مصنف قدس سره مسئله تعیین امام که متمم اصول خمسه مذکور است
بعد از مسئله معاد اورده فرمود و لعله اثنا عشر که اوصیای رسول الله صلی الله علیه
و حفظه دین الله و شفعاء یوم الحشر اند اولهم کتاب الله الناطق
امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام و اخرهم محمد المهدی حافظ
هذه الامه قائم اهل البیت معصوم و مظلوم و خازن اسرار وحی و
احکام دین و امام مفترض الطاعه و مطاع مرجو الشفاعه الذی صلی الله
علیه النبی و علیهم اجمعین و تفصیل کلام در این مقام انکه جواب در کلام سابق

منصوص و مبرهن شد که دین خاتم انبیا صلی الله علیه و سلم باقی است و شک نیست
که بقای دین و احکام شرع مبین بعد از سید المرسلین نه بآن معنی است که
باقی باشند در کتاب یا در لوح محفوظ یا در علم الله چه باین معنی دین هر پیغمبری
باقی است بل بقای دین خاتم النبیین عبارت از آنست که احکام آن در میان
افراد است که اداء بعضی معمول و متداول باشد پس بحسب لطف الهی
و اقتضای استعداد مکلفین واجب است بعد از نبی صلی الله علیه و آله
وجود کسی از امتیان ایشان که در رسانیدن احکام دین مبین
خطا نکند در میان باشد چه اگر مخطی بود دینی که منصوص بقا است
باقی نباشد و این خلاف مفروض است پس رسید که رساننده
احکام دین باید که مانند نبی معصوم باشد تا از باب عقل بر قول

او اعتقاد کنند

کنند
او اعتماد نکند و باید که صاحب نفس قدسی باشد تا بحسب مکان استعداد
ثانی از ابتدای وجود الی آخر الحال او را او اجب مثقال در مرتبه عصمت
محفوظ دارد و باید که افضل اهل زمان باشد تا تفضیل مفضول
لازم نیاید پس گوئیم اگرچه در تعیین شخص مذکور ما بین اسلامیان اختلاف
بسیار است لیکن بحسب اقوال معتد به حق دایر است در میان که یا شخص امیر المومنین
علی بن ابی طالب است ثم الحسن ثم الحسین الی قائم اهل البیت علیهم السلام
یا ابو بکر بن ابی قحافه است ثم عمر ثم عثمان ثم علی لیکن چون از افراط
و تفریط تعصب و تشدد معرا ساخته بحد توسط عقل مستقیم باز
آمده نظر کنیم بسوی اخبار متفق علیه حکم جزم نمائیم که شروط امامت
در خلفای ثلثه متحقق نیست چنانچه مولای جلال در خاتمه رساله مقرر خود باین معنی

را باحسن وجوه صورت داده وخلاصه ان اینست که نزد صحیح خلیفه

عم
نبی که اخو وزوج اوست باید که شخصی باشد که اشبه باشد به نبی صلی الله

لات
در کمالات علمی وعملی ونسبی و روحی و بروایات صحیحه متفق علیها

علمی وعملی امیر المومنین علی ع بعدی بود که جناب مصطفوی ص

بموجب امر الهی او را در مرتبه نفس خود داشته چنانچه آیه مباهله

نفسنا
بان ناطق است حیث قال تع ندع ابناءنا وابناءکم ونساءنا ونساءکم وا

۴
وانفسکم الآیة چه باتفاق مفسرین مراد از انفسنا نفس علی است

چنانچه مراد از ابناءنا ونساءنا حسنین وفاطمه زهرا است علیهم السلام

زکی
ومماثلت نفس شریف او علیه السلام با نفس نبی صلی الله عم نیز دلیل

السلام
کافی است برای اثبات شروط استحقاق خلافت امیر المومنین علی علیه

اجمالا اما دلیل

بسبیل
اجمالا اما دلیل بر انکه جناب مرتضوی ع صاحب نفس قدسی است بر

چه
تفصیل بسیار است از انجمله نقل متفق علیه تعظیم فاطمه بنت اسد است و تو

او بجناب حضرت مصطفوی صلی الله علیه وآله در حالتی که امیر المومنین

علی علیه السلام در مشیمه رحم او بوده و ان چنانست که چون حضرت

سید البشر فاطمه بنت اسد ام امیر المومنین علی علیه السلام را میدیدند

فاطمه بی اختیار قیام مینمود و هر جانب که آنحضرت حرکت مینمودند

طمه
فاطمه رو بان طرف میکرد چون از حقیقت حال استفسار مینمودند فا

در جواب چنین میگفت که هر گاه محمد را علیه السلام می بینم جنینی

که در مشیمه رحم من است حرکتی میکند چنانچه میدانم که قیام نموده

و چون آنحضرت از پیش من از طرفی بطرف دیگر متوجه میشوند

چنین مذکور است که حکیمی میگفتند که مدام رو بانظر فکه حضرت

توجه عو[illegible]ده و اکثر علمای اهل سنت وجه آنکه ایشان را

بکرم الله وجهه میخواندند یعنی میگفتند پس معلوم شد که ایشان

حالت مرتبه نبوت آن حضرت منکشف بود در حالتی که تولد نیافته

بودند و این امر از خواص نفس قدسی است بخلاف خلفاء ثلثه مذکور ظهور

چه ایشان باتفاق مخبرین اولین و آخرین مشرک بودند و مدتهای مدید

در بت پرستی و در اموری که بحسب عقل صحیح قبیح است عمر صرف نمودند بعد از نبی

که مقصود این است که بشرف اسلام مشرف شوند بعد از قول

حضرت جناب مصطفوی صلعم محض دلیل عقلی ایشان ایمان نیاوردند

بل از ایشان معجزه خواستند بعد از مشاهده معجزه مسلمان شدند و بعد از آنی

که بشرف اسلام

که بشرف اسلام رسیدند در امور دین غلطها میکردند و اعتراف

بران می‌نمودند چنانچه حدیث لولا علی لهلک عمر از آن است که کتب ایشان

نماینده که چند مجلس می‌بودند از اینجا معلوم شد که استعداد نفوس ایشان

در مرتبه بعضی از اوساط الناس که مرتبه حکماء اسلامیه است مانند لقمان

و بقراط و ارسطو و افلاطون هم نبود چه در کتب محققین متفق علیه مکتوب است

که ایشان بعقل خود توحید الهی را دانستند و ایمان آوردند و اصلا به بت

پرستی راضی نشدند بل بعضی از ایشان از منع بت پرستی بدرجه

شهادت رسانیدند و جماعه که مرتبه استعداد نفوس‌شان در مرتبه

اوساط الناس بود در مرتبه اعلای ناس که انبیاء اند علیهم السلام بطون

ولی باشد تا بمرتبه نفس حضرت سید البشر که افضل الانبیا است چه رسد

المؤمنين
پس بتحقیق معلوم شد که امام و خلیفه بر حق بعد از نبی مطلق امیر
ست
علی بن ابی طالب است بعد از ایشان امام حسن ع بعد از ایشان امام حسین ع
صفت
بعد از ایشان امام زین العابدین الی قایم اهل البیت علیهم السلام که در
ی احدی
عصمت هر ایشان انکار ندارد و بوجود ایشان غرض از خلافت که بقا
دین محمدی است صلعم صورت پذیر میگردد و شیخ اعرابی در فتوحات
ستون
مکی این دوازده امام را تعبیر بدوازده قطب نموده در باب ثالث و
ن
واربع مایه و در بین تعریف قطب اول اشاره بل تصریح نموده که شان
الهی ئه
تبلیغ احکام الهی است بنیابت جناب مصطفوی در ابو بکر بن ابی قحافه
خواص
نبود اگرچه صاحب مدارج عالیه بود و ما عبارت ایشان را بجهت تسلیه
عبارت
و عوام بالفاظ میاریم تا شمه از منزلت امیر المومنین علی بن ابی طالب ع که در

ایشان معین

ایشان معین بقطب اول است معلوم کرد حیث قال و هذا القطب الاول
نبی
علی قدم نوح ع له سورة یس و هو اکمل الاقطاب حکما جمع الله له بین الصور
الظاهرة والباطنة فكان خليفة في الظاهر بالسيف و في الباطن بالهمة
ولو كان ثم قطب على قدم محمد صلعم لكان هذا القطب الا انه ما ثم على قدم
السورة
محمد صلعم قطب وهذا القطب مثال له عند الله تع على عدد آيات هذه
والقطب الاخير هو نائب الحق كما كان علي بن ابي طالب نائب محمد صلعم
ذلك
في تبليغ سورة براءة على اهل مكة وقد كان بعث بها ابا بكر ثم رجع عن
فقال صلعم لا يبلغ عن القرآن الا رجل من اهل بيتي فبعث بعلي فامره فلحق
س
بابي بكر فلما وصل الى مكة حج ابو بكر بالناس وبلغ علي بن ابي طالب الى الناس
على حجة
سورة براءة وتلى عليهم نيابة عن رسول الله صلى الله ع وهذا مما يدلك

خلافة ابی بکر الصدیق و منزله علی بن ابی طالب رضی الله عنهما و اما حال
هذا القطب فله التأثیر فی العالم ظاهرا و باطنا یشید الله هذا الدین المطهر به بالسیف
وعصمه من الجور و فحکم بالعدل الذی هو حکم الحق فی النوازل و ربما تعرف فیه
من خالف حکمه من اهل المذاهب مثل الشافعیة والمالکیة والحنفیة و الحنابلة
و اعوا عند الله بلا شک و هم لا یشعرون انتهی سوال اگر چه خلفاء ثلثه در ابتدای
حال مرتکب شنایع می شدند اما ببرکت اسلام رسیدند بعملهای محموده بعد
که موجب کثرت ثواب بود و واجب الوجود بطریق جزا عطا می نمود انبا را
استعداد خلافت و ثانی الحال که خلیفه شدند خلیفه برحق باشند جواب
سخن ما درین رساله موافق قانونی است که عقل صحیح آنرا قبول کند و نزد
عقل حدیث کثرت ثواب مشکوک فیه است چه در اثبات آن در اینجا نه نقل

وجود

خود مستقل است و نه مستند بتواتر و نیز اگر روایت این حدیث
متفق علیه نیست تا از قبیل متواترات باشد و عقل در قبول آن
اهمال نکند و بر تقدیر تسلیم اینکه عمل شخصی که محتمل خطا باشد
وقوعا مستوجب کثرت ثواب بود نیز مثبت مدعی نیست و نیز اولا
ثواب در عرف اهل شرع جزا و پاداش عمل است و محل جزا دادن و جزای
مر عامل را دار الجزاست که نشاهٔ عقبی است نه دنیا که دار الکسب است
کما ورد فی التنزیل الیوم تجزی کل نفس بما کسبت پس جزای کثرت ثواب
نشاید که درین نشاهٔ باشد تا مثبت مطلوب بود بر تقدیر تسلیم
اینکه جزای عمل درین نشاه باشد نشاید که جزای عمل ایشان
استعداد خلافت مصطفوی باشد چه اگر کثرت ثواب سبب
حصول استعداد خلافت مذکوره بودی بایستی در ایام خلافت
خطائی از ایشان بوجود نیامدی و حال آنکه بتواتر رسیده که ایشان
در حال خلافت مرتکب خطیات شدندی و چون خبردار گشتندی
از آن باز آمدندی و چون دانستی که استعداد خلافتی که سخن
ما در آنست در ایشان مفقود است و از پیش رفت که بجهت
حفظ دین جناب مصطفوی شخصی ضرور است و تعیین آن دایر بود
میان یکی از خلفاء ثلثه و میان جناب امیر المومنین است ثم الحسن
ثم الحسین ثم زین العابدین الی قائم آل محمد ع و اگر با وجود اقامت
بینهٔ مذکوره آئینه خاطر متعصب از زنگ تصرف طاغوت
وسوسه و غبار غول شبهه بالکلیه پاک و صاف نشده باشد
پس دیده بگشاید و نظر کند بسوی آیات مبین که در تبیین امر
امر خلافت وارد است تا ببرکت قرآن از تسلط شیطان رهائی یابد
و بیقین داند که تعیین خلیفه باید از جانب الله باشد نه از جانب
مخلوق و نیز بداند که مدار امر خلافت بر زیادتی علم است نه عمل

علی علیه السلم پس به
معلوم شد که خلیفه ب
امیر المومنین ع

اگرچه در ما نحن فیه هر دو فضیلت باتفاق متحقق است و این
زیادتی علم مستلزم عصمة اوست از خطا و نیز بباید که واجب است
که اطاعت ناس مر خلیفه حق را در امور عاجلی و آجلی بحیثیتی که
اگر اطاعت او نکنند مانند ابلیس لعین از دایره ایمان بیرون روند
قال الله تعالی واذ قال للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا
اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس
لک قال انی اعلم ما لا تعلمون وعلم ادم الاسماء کلها ثم عرضهم علی
الملائکة فقال انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین قالوا سبحانک
لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم قال یا ادم انبئهم باسمائهم
فلما انبئهم باسمائهم قال الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض و
اعلم ما تبدون وکنتم تکتمون واذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابلیس ابی واستکبر وکان من الکافرین شک نیست که کریمه انی
جاعل فی الارض خلیفة دلالة واضحة دارد بر آنکه تعیین خلیفه از جانب
خداست جل وعلا نه از جانب خلق و کریمه قالوا اتجعل فیها من یفسد
فیها الی قوله تعالی واذ قلنا نص صریح است بر آنکه افضلیت خلیفه باید
که باعتبار اعلمیة او باشد چنانچه قاضی بیضاوی که در شناس بعضه
تعصب است در ذیل کریمه فقال انبئونی باسماء هؤلاء نوشته که تبکیت
لهم وتنبیه علی عجزهم عن امر الخلافة فان التصرف والتدبیر واقامة
المعدلة بدون تحقق المعرفة والوقوف علی مراتب الاستعدادات و
وقدر الحقوق محال ولیس بتکلیف لیکون من باب التکلیف بالمحال
و نیز در ذیل کریمه فلما انبئهم باسمائهم قال الم اقل لکم الایة نوشته که واعلم
ان هذه الایات تدل علی شرف الانسان ومزیة العلم وفضله علی العبادة
وانه شرط فی الخلافة بل العمدة فیها مخفی نماند که چون علم در کریمه و علم آدم
الاسماء مطلق است و در مصطلحات مقرر شده که هرگاه مفهوم مطلق

اطلاق

اطلاق کنند اولا و بالذات مفهوم نگردد الا فرد کامل آن و شک
نیست که فرد کامل مفهوم علم مرتبه حق یقین است که عصمة از خطا
لازم انست که در کتب کلامیه مبرهن شده که صاحب مرتبه حق الیقین
ممتنع که خطائی از و واقع شود پس معلوم شد که استحقاق خلافت مر کسی
راست که موصوف بود با فضل و اکمل افراد علم که عصمة از خطا لازم
دارد و ممتنع است از وقوع سفک دماء وغیره امور قبیحه چنانکه ملائکه
تصور کرده بودند پس الحق فرمود بقوله العزیز انی اعلم ما لا تعلمون و بقوله
فلما انبئهم الایة حجتی تمام باشد بر ازاله تعجبی که ملایکه نموده بودند و
کریمه واذ قلنا للملائکة اسجدوا الایة نیز نص صریح است بر آنکه خلیفه
باید که متبوع باشد نه تابع چنانکه قاضی مذکور در ذیل کریمه مذکوره
نوشته که لما انبئهم بالاسماء وعلمهم ما لم تعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله
و درجته واداء لحقه انتهی پس واجب است اطاعت ناس مر خلیفه
حق را در امور عاجلی و آجلی بحیثیتی که اگر تهاونی نمایند مانند ابلیس
از جمله کفار باشند نعوذ بالله منها هذا فضربه من المستبصرین
وکن من الشاکرین والحمد لله رب العالمین

[illegible]

هو

فرق علیه السلام

اتفق الجمیع من ارباب ... جمیع عقلا بر آنکه لا امتناع منهم بغیر ممانع و منازعت در میان جمیع

عقلا در آنکه ان المعرفة من جهة الرؤیة ضروریة ... حصول معرفة ... و ادراک ... بالعین ... [illegible]

[illegible]

عنه الرؤیة و این تر محال است عقلا و نقلا

و اتفاق فهذا دلیل علی ... بالعین ...

قد ... صفحه

یوسف ... رحمه ...

نقل من منهاج الفاضلین

نکته در بیان بطلان آنچه دعوی کرده اند که مراد از الذین معه در آیهٔ کریمهٔ محمد رسول الله و الذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم ابوبکر است و از اشداء علی الکفار عمر و از رحماء بینهم عثمان بدانکه بطلان این دعوی ظاهر است از برای آنکه الذین معه مبتدا است و اشداء خبر اوست و رحماء خبر بعد از خبر و اگر چنین باشد که مدعی دعوی نموده معنی کلام این باشد که اول ثانی و ثالث است و این سخن باطل و محال است و در بیان این محل اجماع ... است

[illegible]

[illegible]

